أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

أصول السرخسي

المسمى: تمهيد الفصول في الأصول

تأليف

شمس الأئمة السرخسي
أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل الحنفي
(٤٨٨هـ)

تحقيق

د. رائد بن خلف بن محمد العصيمي
عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بجامعة أم القرى

الجزء الثاني



الطَّبْعَةُ الأُولَى
١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

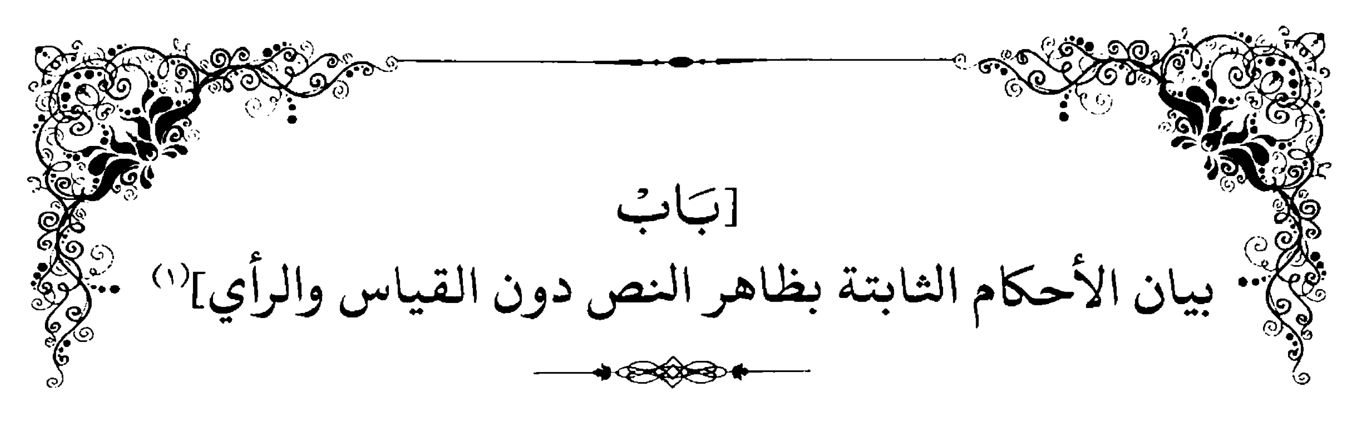
أسفار
لِنَشْرِ نَفِيسِ الكُتُبِ وَالرَّسَائِلِ العِلْمِيَّةِ
دَوْلَةُ الكُوَيْت
E-mail: s.faar16@gmail.com
Twitter: @sfaar16



مكتبة الإمام الذهبي للنشر والتوزيع

* الفرع الرئيسي : حولي - شارع المثنى - مجمع البدري
ت: ٢٢٦٥٧٨٠٦٠ فاكس: ٢٢٦١٢٠٠٤
* فرع حولي : حولي - شارع الحسن البصري ت ٢٢٦١٥٠٤٦
* فرع المصاحف : حولي - مجمع البدري ت ٢٢٦٢٩٠٧٨
* فرع الفحيحيل : البرج الأخضر - شارع الدبوس ت ٢٥٤٥٦٠٦٩ - ٩٥٥٥٨٦٠٧
* فرع الجهراء : الناصر مول - ت ٩٥٥٥٨٦٠٨
* فرع الرياض : المملكة العربية السعودية - التراث الذهبي : ٠٠٩٦٦ ٥٥٧٧٦٥١٣٨
ص. ب: ١٠٧٥٠ الرمز البريدي ٣٢٠١١ الكويت
الساحن : ت: ٠٠٩٦٥ ٩٤٤٠٥٥٥٩

E-mail: z.zahby74@yahoo.com imamzahby



[بَابُ
بيان الأحكام الثابتة بظاهر النص دون القياس والرأي][1]

فَصْـلٌ[2]

وقد عمل قوم في النصوص بوجوه هي فاسدة عندنا.

فمنها: ما قال بعضهم[3]: إن التنصيص على الشيء باسم العلَم[4] يُوجِب التخصيص، وقطْعَ الشَّرِكة بين المنصوص وغيره من جنسه في الحكم[5]؛ لأنَّه لو لم يُوجِب ذلك لم يظهر للتخصيص فائدة، وحاشا أن يكون شيء من كلام

---

(١) ما بين معكوفين ليس في النسخ.

(٢) هذا الفصل عقده جمع من الحنفية كأبي زيد الدبوسي، والبزدوي، والشاشي، والأخسيكتي، والخبازي، وتنوعت عباراتهم في التعبير عنه بين الوجوه الفاسدة، والتمسكات الفاسدة، والتمسكات الضعيفة. انظر: تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي ٥٢/٢، أصول البزدوي مع الكشف ٢٥٣/٢، أصول الشاشي مع شرحه الشافي ص: ١٦٤، المنتخب مع شرحه الوافي ٥٥٧/٢، المغني في أصول الفقه للخبازي ص: ١٦٤.

(٣) قال البخاري: (منهم أبو بكر الدقاق وأبو حامد المروذي وبعض الحنابلة والأشعرية) كشف الأسرار ٢٥٣/٢.

(٤) المراد بالعلم هنا: أن لا يكون الاسم صفة، سواء كان علماً أو اسم جنس. انظر: الوافي في أصول الفقه للسغناقي ٥٥٩/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٧٢/٢، التوضيح لصدر الشريعة مع شرحه التلويح ٢٦٨/١، حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح المحلي ٥١٩/١.

(٥) هذا توضيح من السَّرْخَسي لأول وجه من الوجوه الفاسدة وهو مفهوم اللقب.

ولم يقل بحجية مفهوم اللقب أكثر أهل العلم، وأغلظ بعضهم على من قال بحجيته، حتى قال الباجي في إحكام الفصول ٥٢٤/٢ عمن يقول بحجيه مفهوم اللقب: (يُمتَنع من مناظرته)، ولعل السبب في ذلك ما بينه القرافي من أن مفهوم الصفة وغيره فيه رائحة التعليل بعكس مفهوم اللقب. انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٠.

صاحب الشرع غيرَ مفيد.

وأيّد هذا قوله ﷺ: (الماء من الماء)[1]، فالأنصار فهموا التخصيص من ذلك، حتى استدلوا به على نفي وجوب الاغتسال بالإكسال[2]، وهم كانوا أهل اللسان.

وهذا فاسد عندنا بالكتاب والسنة[3].

فإنَّ الله تعالى قال: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦]، ولا يدل ذلك على إباحة الظلم في غير الأشهر الحرم.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ [الكهف: ٢٣]، ثم لا يدل ذلك على تخصيص الاستثناء بالغد دون غيره من الأوقات في المستقبل.

وقال ﷺ: (لا يبولنَّ أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسلنَّ فيه من جنابة)[4]، ثم لا يدل ذلك على التخصيص بالجنابة دون غيرها من أسباب الاغتسال.

والأمثلة لهذا تكثر.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (٣٤٣).

(٢) وقد يكون دليلهم ما ورد في حديث أبي بن كعب قال: سألت رسول الله ﷺ عن الرجل يصيب من المرأة، ثم يكسل، فقال: (يغسل ما أصابه من المرأة، ثم يتوضأ ويصلي). أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (٣٤٦).

(٣) انظر أدلة الحنفية في تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي ٢/٥٣، المغني للخبازي ص: ١٦٤، الوافي في أصول الفقه للسغناقي ٢/٥٦٠، التلويح للتفتازاني ١/٢٦٦، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ١/١٨٣، فتح الغفار لابن نجيم ٢/٥٦ فواتح الرحموت للأنصاري ١/٤٧٣.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٣٩)، ومسلم في صحيحه برقم: (٢٨٢).

ثم إن عنوا بقولهم: إن التنصيص[١] يدل على قطع المشاركة: هو أن الحكم يثبت بالنص في المنصوص خاصة = فأحدٌ لا يخالفهم في هذا؛ لأنَّ عندنا فيما هو من جنس المنصوص الحكمُ يثبت بعلة النص لا بعينه.

وإن عنوا أنَّ هذا التخصيص يُوجِب نفي الحكم في غير المنصوص؛ فهو باطل؛ لأنَّه غير متناول له أصلاً فكيف يُوجِب نفيًا أو إثباتًا للحكم فيما لم يتناوله.

ثم سياق النص لإيجاب الحكم، ونفيُ الحكم ضدُّه، فلا يجوز أن يكون من موجبات[٢] نص الإيجاب؛ ولأنَّ المذهب عند فقهاء الأمصار جواز تعليل النصوص؛ لتعدية الحكم بها إلى الفروع، فلو كان التخصيص مُوجِباً نفي الحكم في غير المنصوص لكان التعليل باطلاً؛ لأنَّه يكون ذلك قياسًا في مقابلة النص، ومن لا يُجوِّز العمل بالقياس فإنما لا يُجوِّزه لاحتمالٍ فيه بين أن يكون صوابًا أو خطأً، لا لنصٍّ يمنع منه، بمنزلة العمل بخبر الفاسق، فإنَّه لا يُعمَل بخبره؛ لضعفٍ في سنده، لا لنصٍّ في خبره مانعٍ[٣] من العمل به.

والأنصار إنما استدلوا بلام التعريف التي هي مستغرِقةٌ للجنس أو المعهود في قوله ﷺ: (الماء من الماء)، ونحن نقول به في الحكم الثابت لعين[٤] الماء[٥].

وفائدة التخصيص عندنا: أن يتأمل المستنبطون في علة النص، فيثبتون الحكم

---

(١) في ط: التخصيص.

(٢) في ط: واجبات.

(٣) في د: يمنع، وفي ف: ومانع.

(٤) في د: بعين.

(٥) انظر: توضيح هذا الدليل في شرح المغني للخبازي ١/٢٧٨، الكافي على أصول البزدوي للسغناقي ٣/١٠٩٩، كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٥٥، فتح الغفار ٢/٥٧.

بها في غير المنصوص[1] من المواضع ؛ لينالوا به درجة المستنبطين وثوابهم ، وهذا لا يحصل إذا ورد النص عامًّا متناوِلاً للجنس.

ويُحكىٰ عن الثَّلْجِي ﷺ أنَّه كان يقول: هذا إذا لم يكن المنصوص عليه باسم العلَم محصورًا بعدد نصًّا ، نحو: خبر الربا ، فإنْ كان محصورًا بعدد فذلك يدل علىٰ نفي الحكم فيما سواها[2] ؛ لأنَّ في إثبات الحكم فيما سواها إبطالَ العدد المنصوص ، وذلك لا يجوز ، فبهذه الواسطة يكون موجِبًا للنفي ، واستدل بقوله ﷺ: (خمسٌ فواسق يُقتلْن في الحِل والحرم)[3] ، وبقوله: (أحلَّت لنا ميتتان ودمان)[4] ، فإنَّ ذلك يدل علىٰ نفي الحكم فيما عدا المذكور.

والصحيح أنَّ التنصيص لا يدل علىٰ ذلك في شيء من المواضع ؛ لِما بينا من المعاني ، ثم ذِكْرُ العدد لبيان أنَّ الحكم بالنص ثابتٌ في العدد المذكور فقط ، وقد بينا أنَّ في غير المذكور إنما يثبت الحكم بعلة النص لا بالنص ، فلا يُوجِب

---

(١) في ط زيادة: عليه.

(٢) هذا بيان من المؤلف لمفهوم العدد وحكمه ، وأن الثلجي من الحنفية يقول به.
ووجه ذكر السَّرْخَسي لمفهوم العدد عند حديثه عن مفهوم اللقب: أن التنصيص علىٰ الشيء باسم العلم تارة يكون مقروناً بالعدد ، وتارة لا يكون مقروناً به ، وعبارة النسفي في المنار تدل علىٰ هذا حيث قال بعد أن ذكر أن التنصيص علىٰ الشيء باسم العلم يدل علىٰ الخصوص عند البعض: (وعندنا: لا يقتضيه سواء كان مقروناً بالعدد أولم يكن). المنار ص: ٢٥٤. قال ابن ملك معقباً علىٰ قول النسفي السابق: (وفيه رد لقول عبد الله الثلجي من أصحابنا ، فإنَّه قال: إذا كان المنصوص مقروناً بالعدد يدل علىٰ الحصر فيه) ، شرح ابن ملك علىٰ المنار ص: ١٨١.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٨٢٩) ، ومسلم برقم: (١١٩٨).

(٤) أخرجه ابن ماجة في سننه برقم: (٣٢١٨) ، وأحمد في مسنده ٢/٩٧ ، والدارقطني في سننه ٤/٢٧١ ، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ١/٢٥٤ ، ورجح البيهقي وقفه علىٰ ابن عمر. انظر: سنن البيهقي الكبرىٰ ١/٢٥٤ ، ٩/٢٥٧.

ذلك إبطالَ العدد المنصوص[1].

ومنها: ما قاله الشافعي ﷺ: إنَّ التنصيص على وصفٍ في المسمى لإيجاب الحكم يُوجِب نفي ذلك الحكم عند عدم ذلك الوصف[2]، بمنزلة ما لو نصَّ على نفي الحكم عند عدم الوصف.

وعندنا: النص مُوجِبٌ للحكم عند وجود ذلك الوصف، ولا يُوجِبُ نفي[3] الحكم عند انعدامه أصلاً[4].

وبيان هذا في قوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ [النساء: ٢٥]، فإنَّ عنده إباحة نكاح الأمة لمّا كان مقيَّدًا بصفة الإيمان بالنَّص أوجب النَّفيَ بدون هذا الوصف، فلا يجوز نكاح الأمَة الكتابية[5].

وعندنا: لا يُوجِبُ ذلك؛ ولهذا جوَّزنا نكاح الأمَة الكتابية[6].

وقال تعالى: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّـٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣].

---

(١) انظر: أدلة الحنفية في إبطال مفهوم العدد في الوافي في أصول الفقه للسغناقي ٢/٥٦٤، شرح المنار لابن ملك ص: ١٨١، فتح الغفار ٢/٥٦، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٤٧٣.

(٢) انظر: الأم للشافعي ٢/٢٣، ٢٤، البرهان للجويني ١/٣٠١، البحر المحيط ٤/٣٠.
وهذا بيان من المؤلف لمفهوم الصفة وحكمه، وبعض أهل العلم ابتدأ به قبل غيره من المفاهيم؛ لأنَّه رأس المفاهيم؛ ولأن مباحثه أكثر، وهو بين الفقهاء أشهر. بل قال إمام الحرمين: (لو عُبِّر عن جميع المفاهيم بالصفة لكان ذلك منقدحاً) البرهان ١/٤٥٤.

(٣) في ط زيادة: ذلك.

(٤) انظر: أدلة الحنفية في الفصول للجصاص ١/٢٩٤، تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي ٢/٥٨، شرح المغني للخبازي ١/٢٨٤، كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٥٦، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٤٥٤.

(٥) انظر: الأم ٥/٩.

(٦) انظر: المبسوط للسرخسي ٥/١١٠، بدائع الصنائع ٢/٢٧٠.

فقال الشافعي ﷺ: لمّا ورد حرمة الربيبة بسبب الدخول بامرأةٍ مقيَّدةٍ بوصف، وهي أن تكون من نسائه = أوجب ذلك نفيَ الحرمة عند عدم ذلك الوصف، فلا تثبت الحرمة بالزنا[1].

وعندنا: لا يُوجِب النصُّ نفي الحكم عند انعدام الوصف، فتثبت الحرمة بالزنا[2].

وفي الحديث: (أنَّ النبي ﷺ فرض صدقة الفطر علىٰ كلِّ حرٍّ وعبدٍ من المسلمين)[3].

فعلىٰ مذهبه: أوجبَ هذا النصُّ نفي الحكم عند عدم الوصف، فلا تجب الصدقة عن العبد الكافر[4].

وعندنا: لا يُوجِب ذلك، ولكن النص المختتم بهذا الوصف لا يتناول الكفار، والنصُّ المطلق ـ وهو قوله: (أَدُّوا عن كل حر وعبد)[5] ـ يتناولهم؛ لأنَّه غير مُختتَمٍ بهذا التقييد، فيجب الأداء عن العبد الكافر بذلك النص[6]، وهو بمنزلة من يقول لغيره: أعتق عبيدي، ثم يقول: أعتق البيض من عبيدي، فلا يُوجِب ذلك النهي عن إعتاق غير البيض بعدما كان ثابتًا باللفظ المطلق.

واستدل الشافعي لإثبات مذهبه بقوله ﷺ: (في خمسٍ من الإبل السائمة

---

(١) انظر: الأم ٥/٢٥.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ٤/٢٠٥، البحر الرائق ٣/١٠٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٥٠٤)، ومسلم برقم: (٩٨٤).

(٤) انظر: الحاوي الكبير ٣/٣٥٨.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده ٥/٤٣٢، والدارقطني في سننه ٢/١٥٠. قال الألباني: (وهذا إسناد رجاله ثقات إلا أنَّهم اختلفوا في صحبة عبد الله بن ثعلبة) سلسة الأحاديث الصحيحة ٣/١٧٠.

(٦) انظر: المبسوط للسرخسي ٨/١٤٤، الهداية شرح البداية ١/١١٦.

شاة)[1] ، فإنَّ ذلك يُوجِب نفي الزكاة في غير السائمة[2] ، فكأنَّه قال: ولا زكاة في غير السائمة ، إذ لو لم يُجعَل كذلك فلا بد من إيجاب الزكاة في العوامل بالخبر المطلق ، وهو قوله ﷺ: (في خمسٍ من الإبل شاة)[3] ، وبالإجماع بيننا وبينكم لا تجب الزكاة في غير السائمة.

ولمَّا نهىٰ رسول الله ﷺ عن ربح ما لم يُضْمَن[4] ؛ أَفْهَمَنَا ذلك إباحة ربح ما قد ضُمِن ، كأنَّه نص عليه.

ولأنَّ النص لمّا أوجب الحكمَ في المسمىٰ المشتمل علىٰ أوصافٍ مقيَّدًا بوصفٍ من تلك الأوصاف = صار ذلك الوصف بمنزلة الشرط لإيجاب الحكم ،

---

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه ١/٥٥٣ ، وابن حبان في صحيحه ١٤/٥٠٢ ، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٤/٨٩ ، ١١٦ من حديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده ، وصححه الحاكم وابن حبان والبيهقي. انظر: التلخيص الحبير لابن حجر ٤/١٨.
وأخرجه الدارقطني في سننه عن ابن عمر ٢/١١٢ وقال: (كذا رواه سليمان بن أرقم ، وهو ضعيف الحديث متروك).

(٢) انظر: الأم ٢/٢٣.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (١٥٦٨) ، والترمذي في سننه برقم: (٦٢١) ، وابن ماجة في سننه برقم: (١٧٩٨) ، وأحمد في مسنده ٢/١٤ ، والحاكم في مستدركه ١/٥٤٩ ، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٤/٨٨ ، قال الترمذي في سننه: (حديث ابن عمر حديث حسن ، والعمل علىٰ هذا الحديث عند عامة الفقهاء) ص: ١٧٠٧.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٣٥٠٤) ، والترمذي في سننه برقم: (١٢٣٤) ، والنسائي في سننه الكبرىٰ ٤/٤٣ ، والصغرىٰ ٧/٢٩٥ ، وابن ماجة في سننه برقم: (٢١٨٨) ، وأحمد في مسنده ٢/١٧٤ ، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٥/٢٦٧ ، والدرامي في سننه ٢/٣٢٩ والدارقطني في سننه ٣/٧٤ ، والحاكم في مستدركه ٢/٢١ وقال: (هذا حديث علىٰ شرط جملة من أئمة المسلمين صحيح).

علىٰ معنىٰ أنَّه لا يثبت الحكم بالنص بعد وجود المسمىٰ ما لم يوجد ذلك الوصف، ولولا ذِكْرُ الوصف لكان الحكم ثابتًا قبل وجوده.

وهذا أمارة الشرط، فإنَّ قوله لامرأته: أنتِ طالق إن دخلت الدار، لا يكون موجِبًا وقوع الطلاق ما لم تدخل، وبدون هذا الشرط كان موجِبًا للطلاق قبل الدخول، وقد يكون الوصف بمعنىٰ[1] الشرط، حتىٰ لو قال لها: إن دخلتِ الدار راكبةً فأنتِ طالق؛ كان الركوب شرطاً، وإنْ كان مذكوراً علىٰ سبيل الوصف لها.

قال[2]: وقد ثبت من أصلي أنَّ التعليق[3] بالشرط يُفهِمنا نفي الحكم عند عدم الشرط، فكذلك التقييد بالوصف، وهذا بخلاف الاسم، فإنَّه مذكورٌ للتعريف لا لتعليق الحكم به، فأمَّا الوصف ـ الذي هو ذِكْرٌ للحال، وهو معنويٌّ ـ يحصل[4] أن يكون لتعليق الحكم به، فيكون مُوجِباً نفي الحكم عند عدمه دلالةً.

ولأنَّ بالاسم يثبت الحكم ابتداءً كما يثبت[5] بالعلة، بخلاف الوصف الذي هو في معنىٰ الشرط، وسنقرر هذا الفرق في الفصل الثاني[6].

واستدل علماؤنا بقوله تعالىٰ: ﴿وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ ٱلَّتِي هَاجَرْنَ

(١) في ط: بمنزلة.

(٢) أي: الشافعي.

(٣) في ف: التقدير، وفي ط: التقييد.

(٤) في ط و ف و د: يصلح، وهو أظهر.

(٥) في ط: كما ثبت.

(٦) أي: عند كلامه عن مفهوم الشرط. انظر: ٢/١٦.
وقول السرخسي: (وسنقرر هذا الفرق في الفصل الثاني) لم يتبين لي المراد منه؛ لأنه في كل كتابه لم يُرَقِّم الفصول.

مَعَكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، ثم التقييد بهذا الوصف لا يُوجِبُ نفي الحِلِّ[١] في اللاتي لم يُهاجرن معه بالاتفاق.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟﴾ [النساء: ٦]، ثم التقييد بهذا الوصف لا يفيد إباحة الأكل بدون هذا الوصف.

وقال تعالىٰ ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥]، ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ﴾ [يس: ١١] وهو نذيرٌ للبشر.

فعرفنا أنَّ التقييد بالوصف لا يُفهِمنا نفيَ المنصوص عليه عند عدم ذلك الوصف، ثم أكثر ما فيه أنَّ الوصف المؤثر بمنزلة العلة للحكم.

ولا خلاف أنَّ الحكم يَثْبتُ بالعلة إذا وُجِدت، وأنَّ[٢] العلة لا تُوجِب نفي الحكم عند انعدامها، فكذلك الوصف المذكور في النَّص يُوجِب ثبوت الحكم عند وجوده ولا يُوجِب نفي الحكم عند عدمه؛ ولهذا جعلنا الوصف المؤثر إذا كان منصوصاً عليه بمنزلة العلة للحكم الثابت بالنص.

فقلنا: صفة السوم بمنزلة العلة لإيجاب الزكاة في خمسٍ من الإبل؛ ولهذا تُضاف[٣] الزكاة إليها فيُقال: زكاة السائمة.

والواجبات تُضاف إلىٰ أسبابها حقيقةً، بمنزلة من يقول لغيره: أعتق عبدي الصالح، أو طلِّق امرأتي البذيئة، فإنَّ ذكر هذا الوصف دليلٌ علىٰ أنَّه هو المثير[٤]

(١) في ف: الحال.

(٢) في ط: فإن.

(٣) في ط: يضاف.

(٤) في ط: المؤثر.

للحكم، وبهذا يتبين أنَّ الوصف ليس في معنى الشرط كما زعم[1].

وقوله: إنْ دخلتِ الدار راكبةً، إنَّما جعلنا الركوب شرطاً لكونه معطوفاً على الشرط، فإنَّ حكمَ المعطوف حكمُ المعطوف عليه.

فأمَّا الوصف المقرون بالاسم يكون بمنزلته، والاسم ليس في معنى الشرط لإثبات الحكم، فكذلك الوصف المقرون به ولو كان شرطاً.

فعندنا: تعليق الحكم بالشرط يُوجِبُ وجود الحكم عند وجود الشرط، ولا يُوجِبُ النفي عند عدم الشرط، بل ذلك باقٍ على ما كان قبل التعليق على ما نُبَيِّنُه[2]، وإنما لا نُوجِبُ الزكاة في الحوامل باعتبار نصٍّ آخَر، وهو قوله ﷺ: (لا زكاة في العوامل والحوامل[3])[4]، أو باعتبار أنَّ صفة السوم صار بمنزلة العلة في حكم الزكاة على ما قررنا.

وعلى هذا قال زفر فيمن له أمَةٌ ولدت ثلاثة أولادٍ في بطونٍ مختلفةٍ فقال: الأكبر ابني: يثبت نسب الآخَرينِ منه[5]؛ لأنَّ التنصيص على الدعوة مقيَّداً بالأكبر لا موجَب له في نفي نسب الآخَرينِ، وقد تبيَّن بثبوت نسب الأكبر منه أنَّها كانت

(١) انظر: الوافي في أصول الفقه للسغناقي ٢/٥٦٩.

(٢) عند الكلام عن مفهوم الشرط، انظر: ٢/١٦.

(٣) الحوامل: (هي التي أُعِدَّت لحمل الأثقال) حاشية ابن عابدين ٢/٢٨٢، وهي داخلة في معنى العوامل، قال ابن الهمام: (ثم لا يخفى أن العوامل تصدق على الحوامل) فتح القدير ٢/١٩٤.

(٤) قال الزيلعي في نصب الراية: (قلت: غريب بهذا اللفظ) ٢/٣٦٠، وقال ابن حجر في الدراية: (لم أجده هكذا، فأما الحوامل فلم أره، وأما العوامل ففي حديث علي: (وليس في العوامل شيء) أخرجه أبو داود وأخرجه الطبراني وعبد الرزاق مختصرا مرفوعا، وللدارقطني والطبراني من حديث ابن عباس مرفوعا: (ليس في العوامل صدقة)، وفي إسناده سرار بن مصعب وهو ضعيف...) ١/٢٥٦.

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي ١٧/٤٥، بدائع الصنائع للكاساني ٦/٢٤٧.

أُمَّ ولده[1] من ذلك الوقت، وأُمُّ الولد فراشٌ للمولىٰ يثبت نسب ولدها منه بغير دعوة.

وعندنا: لا يثبت نسب الآخَرينِ منه، لا للتقييد بالوصف؛ فإنَّه لو أشار إلىٰ الأكبر وقال: هذا ابني؛ لا يثبت نسب الآخَرينِ منه أيضاً، ومعلومٌ أنَّ التنصيص بالاسم لا يُوجِبُ نفي الحكم في غير المسمىٰ بذلك الاسم.

ولكن إنَّما لا يثبت نسبهما منه لأنَّ السكوت عن البيان بعد تحقُّق الحاجة دليل النفي، ويُفتَرض علىٰ المرء[2] دِعوةُ النسب فيما هو مخلوقٌ من مائه؛ لأنَّه كما لا يحلُّ له أنْ يَدَّعِيَ نسب ما هو غير مخلوقٍ من مائه، لا يحلُّ له أن يَنْفِيَ نسب المخلوق من مائه، وقبل الدِّعوة النسبُ يثبت منه علىٰ سبيل الاحتمال حتىٰ يملك نفيه، وإنَّما يصير مقطوعاً به علىٰ وجهٍ لا يملك نفيه: بالدِّعوة، فكان ذلك فرضاً عليه، وإذا تقرر بهذا تحقُّق الحاجة إلىٰ البيان كان سكوته عن دِعوة نسب الآخَرينِ دليلَ النفي، لا تخصيصه الأكبر بالدِّعوة؛ فلهذا لا يثبت نسبهما منه.

وعلىٰ هذا قال أبو حنيفة ﷺ: إذا قال شهود الوارث: لا نعلم له وارثاً غيره في أرض كذا؛ أنَّ الشهادة تُقْبَلُ[3]؛ لأنَّ هذه الزيادة لا تُوجِبُ علمهم بوارثٍ[4] آخر في غير ذلك الموضع، فكأنَّهم سكتوا عن[5] هذه الزيادة، وقالوا: لا نعلم له وارثاً غيره.

---

(١) في ط: أم ولد له.

(٢) في ط: المرأة.

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي ١٦/١٥٣، بدائع الصنائع للكاساني ٦/٢٧٦.

(٤) في ط: لا توجب عليهم توارث.

(٥) في ط زيادة: ذكر.

وأبو يوسف ومحمد قالا: لا تُقبل هذه الشهادة ، لا لأنَّها تُوجِبُ ذلك[١] ، ولكنْ لِتَمَكُّنِ التهمة ؛ فإنَّه يُحتَمل أنَّهما خصَّا ذلك المكان للتحرز عن الكذب ، وعلمِهما بوارثٍ آخَر له في غير ذلك المكان ، ولكن الشهادة تُرَدُّ بالتهمة ، فأمَّا الحكم لا يَثْبُتُ نفياً ولا إيجاباً بالتهمة ، بل بالحجة المعلومة .

وأبو حنيفة يقول: كما تَحتمِل هذه الزيادة ما قالا ، تَحتمِل المبالغة في التحرز عن الكذب ، باعتبار أنَّهما تفَحَّصَا في ذلك الموضع دون سائر المواضع ، وتَحتمل تحقيقَ المبالغة في نفي وارثٍ آخَر ، أي: لا نعلم له وارثاً آخَر في موضع كذا ، مع أنَّه مولده ومنشؤه ، فأحرىٰ أن لا يكون له وارثٌ آخَر في موضعٍ آخَر ، وبمثل هذا المُحتَمل لا تتمكن التهمة ، ولا يَمتنِع العمل بشهادتهما .

ومنها: أنَّ الحكم متىٰ تعلق بشرطٍ بالنص فعند الشافعي[٢]: ذلك النَّص يُوجِبُ انعدام الحكم عند انعدام الشرط ، كما يُوجِبُ وجود الحكم عند وجود الشرط[٣] .

وعندنا: لا يُوجِبُ النَّص ذلك ، بل يُوجِبُ ثبوت الحكم عند وجود الشرط ، فأمَّا انعدام الحكم عند عدم الشرط فهو باقٍ علىٰ ما كان قبل التعليق .

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ١٥٣/١٦ ، بدائع الصنائع للكاساني ٢٧٦/٦ .

(٢) انظر: نهاية الوصول للهندي ٢٠٧٥/٥ .

(٣) هذا بيان من المؤلف لمفهوم الشرط وحكمه ، ومفهوم الشرط أقوىٰ من مفهوم الصفة ؛ لذا قال به بعض من لم يقل بمفهوم الصفة ، واشتد نكير العلماء علىٰ من أنكره ، من ذلك ما قاله الجويني في البرهان ٣٠٠/١: «وغلا غالون بطرد مذهبهم في رد اقتضاء الشرط تخصيص الجزاء به ، وهذا سرفٌ عظيمٌ» . والشوكاني في إرشاده ٧٧٥/٢: «وأحسن ما يقال لمن أنكره: عليك بتعلم اللغة العربية ، فإن إنكارك لهذا يدل علىٰ أنك لا تعرفها» .
وانظر: البحر المحيط للزركشي ٣٧/٤ ، شرح الكوكب المنير ٥٠٥/٣ ، إرشاد الفحول ٤٧٤/٢ .

وبيان هذا في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾[1] [النساء: ٢٥] الآية.

فإنَّ النَّص لما ورد بحلِّ نكاح الأمَة معلَّقاً بشرطِ عدم طَوْل الحرة؛ جعل الشافعي ذلك كالتنصيص علىٰ حرمة نكاح الأمَة عند وجود طَوْل الحرة[2].

وعندنا: النَّص لا يُوجِبُ ذلك، ولكن الحكم بعد هذا النَّص عند وجود طَوْل الحرة علىٰ ما كان عليه أنْ لو لم يرد هذا النَّص.

وقال تعالىٰ: ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾ [النور: ٨].

قال الشافعي: لمَّا تعلق بالنَّص درء العذاب عنها بشرط أنْ تأتيَ بكلمات اللعان؛ كان ذلك تنصيصاً علىٰ إقامة الحد عليها إذا لم تأتِ بكلمات اللِعان[3].

وعندنا: لا يُوجِبُ ذلك، حتىٰ لا يُقام عليها الحد وإن امتنعت من كلمات اللعان[4].

وجه قول الشافعي: أنَّ التعليق بالشرط يُؤثِّر في الحكم دون السبب، علىٰ اعتبار أنَّه لولا التعليق لكان الحكم ثابتاً، فإنَّ قوله لعبده: أنتَ حرٌّ، مُوجِبٌ عتقه في الحال، لولا قوله: إنْ دخلتَ الدار، فبالتعليق يتأخر نزول العتق، ولا يَنعدِم أصل السبب.

وبهذا تبيَّن أنَّ التعليق كما يُوجِبُ الحكم عند وجود الشرط، يُوجِبُ نفي

(١) في ف زيادة: ﴿أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾، وفي ط زيادة: ﴿أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾.
(٢) انظر: الأم ١٠/٥.
(٣) انظر: الأم ١٣٦/٥.
(٤) انظر: المبسوط للسرخسي ٤٠/٧، بدائع الصنائع ٢٣٨/٣.

الحكم قبل وجود الشرط، بمنزلة التأجيل، وبمنزلة شرط الخِيار[1] في البيع، فإنَّه يدخل على الحكم دون السبب، حتى تأخَّر[2] الحكم إلى سقوط الخيار مع قيام السبب.

وهو نظير التعليق الحسي، فإنَّ تعليق القنديل بحبلٍ من سماء البيت يَمْنَعُ وصوله إلى موضعه من الأرض لولا التعليق، ولا يُعدِم أصلَه.

وبهذا فارقَ الشرط العلة، فإنَّ الحكم يثبت ابتداءً بوجود العلة، فلا يكون انعدام الحكم قبل وجود العلة مُضافاً إلى العلة، باعتبار أنَّها نفت الحكم قبل وجودها، بل انعدم لانعدام سببه، فأما الشرط مُغيرٌ[3] للحكم بعد وجود سببه، فكان مانعاً من ثبوت الحكم قبل وجوده، كما كان مُثبتاً وجود الحكم عند وجوده.

وعلى **هذا الأصل** لم يُجوِّزْ تعليق الطلاق والعَتاق بالمِلك[4]؛ لأنَّ تأثير الشرط في منع حكمه[5] لولاه كان موجودًا بسببه، ولولا التعليق هنا كان لغواً.

وشرَطَ قِيامَ المِلك في المَحَل[6] عند التعليق؛ لأنَّ السبب لا يتحقق بدون المِلك في المَحَلِّ، وتأثيرُ الشرط في تأخير الحكم إلى وجوده بعد تقرُّر السبب بمنزلة الأجل، فيُشترط قيام المِلك في المحل عند التعليق ليتقرر السبب، ثم

(١) في ط: خيار الشرط.

(٢) في ط: يتأخر.

(٣) في ط: فمغير.

(٤) انظر: الأم ١٣٨/٧.

(٥) في ط وف: الشروط في منع حكم.

(٦) المحل: بفتح الحاء وكسرها، موضع الحلول.
انظر: المصباح المنير ١٤٧/١.

يتأخر الحكم إلىٰ وجود الشرط بالتعليق.

ولهذا لم يُجوِّز نكاحَ الأمَة لمن قدَر علىٰ نكاح الحرة؛ لأنَّ الحِلَّ متعلقٌ[1] بشرط عدم طَوْل الحرة بالنَّص، وذلك يُوجِبُ نفي الحكم عند وجود طَوْل الحرة، كما يُوجِبُ إثباتَه عند عدم طَوْلِ الحرة، هذا هو المفهوم من الكلام، فإنَّ منْ يقول لغيره: إنْ دخل عبدي الدار فأعتِقه، يُفهَمُ منه: ولا تُعتقه إن لم يدخل الدار. والعمل بالنصوص واجبٌ بمنظومها ومفهومها.

ولهذا جَوَّز تعجيل الكفارة بعد اليمين قبل الحِنْث[2]؛ لأنَّ السبب هو اليمين؛ ولهذا تُضاف الكفارة إليها، والأصل أنَّ الواجبات تُضاف إلىٰ أسبابها، فأما الحِنْث شرطٌ يتعلق وجوب الأداء به، ويتضح هذا فيما إذا قال: إنْ فعلتُ كذا فعليّ كفارة يمينٍ.

والتعليق[3] بالشرط بمنزلة التأجيل عنده، فلا يَمنع جواز التعجيل قَبْلَه، بمنزلة الدَّيْنِ المؤجل، إلا أنَّ هذا في الماليِّ دون البدنيِّ؛ لأنَّ تأثير التعلق[4] بالشرط في تأخير وجوب الأداء، وفي الحقوق المالية الوجوبُ ينفصل عن الأداء من حيث إنَّ الواجب قبل الأداء مالٌ معلومٌ كما في حقوق العباد.

فأمَّا في البدنيِّ الواجبُ فعلٌ يتأدىٰ به، فلا يتحقق انفصاله عن الأداء،

(١) في ط: لأن الشرط معلق.

(٢) لم يُجوِّز الشافعي التكفير قبل الحِنْث بإطلاق، وإنما فصَّل في هذا فمن كَفَّر بإطعام قبل الحِنْث أجزأ عنه، ومن كفر بصوم قبل الحِنْث لم يُجْزِ عنه، قال ﷺ: (وإن كَفَّر قبل الحِنْث بإطعام رجوت أن يُجْزِئ عنه، وإن كَفَّر بصوم قبل الحِنْث لم يُجْزِ عنه) الأم ٦٣/٧.

(٣) في ف: فالتعليق.

(٤) في ط وف: التعليق.

وبالتعليق بالشرط يتأخر وجوب الأداء، فيتأخر تقرُّر السبب أيضًا ضرورةً؛ لأنَّ أحدهما لا ينفصل عن الآخَر.

ونظيره من حقوق العباد: الشراءُ مع الاستئجار، فإنَّ بشراء العين يثبت المِلك ويتم السبب قبل فعل التسليم، وبالاستئجار لا يثبت المِلك في المنفعة قبل الاستيفاء؛ لأنَّها لا تبقىٰ وقتين، ولا يُتَصوَّرُ تسليمها بعد وجودها، بل يقترن التسليم بالوجود، فإنَّما تصير معقوداً عليها مملوكاً بالعقد عند الاستيفاء، فكذلك في حقوق الله تعالىٰ يُفْصَل بين الماليِّ والبدنيِّ من هذا الوجه.

ألا ترىٰ أنَّ منْ قال: لله عَليَّ أنْ أتصدق بدرهمٍ رأس الشهر، فتصدَّق به في الحال؛ جاز لهذا المعنىٰ.

ودليلنا علىٰ أنَّ التعليق بالشرط لا يُوجِبُ نفي الحكم قبله: من الكتاب قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ﴾ [النساء: ٢٥] الآية، ولا خلاف أنَّه يلزمها الحدُّ المذكور جزاءً علىٰ الفاحشة، وإنْ لم تُحصَن.

وقال تعالىٰ: ﴿فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا﴾ [النور: ٣٣]، وحكم الكتابة لا ينتفي قبل هذا الشرط.

ثم حقيقة الكلام تُبْتنَىٰ علىٰ معرفة عمل الشرط.

فنقول: التعليق بالشرط تَصرُّفٌ في أصل العلة لا في حكمها، من حيث إنَّه يتبيَّن بالتعليق أنَّ المذكور ليس بسببٍ قبل وجود الشرط، ولكن بِعَرَض أن يصير سبباً عند وجوده، فَأَوانُ وجود الحكم ابتداءً حالَ وجودِ الشرط بمنزلة ما ذكره الخصم في العلة.

إلا أنَّ فَرْق ما بينهما أنَّ الحكم يُوجد عند وجود الشرط ابتداء، ولكنه مضافٌ إلىٰ العلة ثبوتًا به، وإلىٰ الشرط وجوداً عنده، فكما أنَّ قبل وجود العلة انعدامُ الحكم أصلٌ غير مضافٍ إلىٰ العلة، فكذلك قبل وجود الشرط.

وبيان هذا الكلام من وجهين:

* **أحدهما**: أنَّ السبب هو الإيقاع، والمتعلق بالشرط يمينٌ، وهي غير الإيقاع، وينتقض اليمين إذا صار إيقاعاً بوجود[1] الشرط.

* **والثاني**: أنَّ صحة الإيجاب باعتبار ركنه ومحله.

ألا ترىٰ أنَّ شَطْرَ البيع كما لا يكون سببًا؛ لانعدام تمام الركن، فكذلك بيع الحُر لا يكون سببًا؛ لأنَّه غير مُضافٍ إلىٰ محله.

فكذلك في الطلاق والعَتاق شَطْرُ الكلام ـ الذي هو إيجابٌ ـ كما لا يكون سبباً؛ فالكلام الذي هو إيجابٌ ما لم يتصل بالمحل لا يكون سبباً، والتعليق بالشرط يمنع وصوله إلىٰ المحلِّ بالاتفاق، ولكنه بِعَرَض أنْ يتصل بالمحلِّ إذا وُجِدَ الشرط.

كما أنَّ شطر البيع بِعَرَض أن يصير سبباً إذا وُجِدَ الشطْر الثاني.

وكذلك شطْر النِّصاب ليس بسببٍ للزكاة، بمنزلة النِّصاب الكامل في مِلْك من ليس بأهلٍ لوجوب الزكاة عليه، وهو الكافر، ولكن بِعَرَض أن يصير سبباً.

ونظيره من الحسِّيات: الرمي، فإنَّ نفسه ليس بقتلٍ، ولكنه بِعَرَض أن يصير

(١) في د: عند وجود.

قتلاً إذا اتصل بالمحلِّ، وإذا كان هناك مِجَنٌّ منع وصوله إلىٰ المحلِّ، فأحدٌ لا يقول بأنَّ المِجَنَّ مانعٌ لما هو قتل، ولكن لمَّا كان يصير قتلاً لو اتصل بالمحلِّ عند عدم المِجَنِّ؛ فكذلك التعليق بالشرط في الحكميَّات.

وبهذا يتبيَّن أنَّه أوْهم[1] حيث جعل التعليق كالتأجيل؛ فإنَّ التأجيل لا يمنع وصول السبب بالمحلِّ؛ لأنَّ سبب وجوب التسليم في الدَّيْنِ والعَيْنِ جميعاً العقدُ، ومحل الدَّيْنِ الذمَّةُ، والتأجيلُ لا يمنع ثبوت الدَّيْنِ في الذمَّة، ولا ثبوتَ المِلك في المبيع، إنَّما يُؤخِّر المطالبةَ، وهو مُحتمِل السقوط، فيسقط الأجلُ بالتعجيل، ويتحقق أداء الواجب.

وهنا التعليق يمنع الوصول إلىٰ المحل، وقبل الوصول[2] لا يتم السبب، ولا يُتصوَّر أداء الواجب قبل تمام السبب.

ولهذا لم نُجوِّز التكفير قبل الحِنْث؛ لأنَّ أدنىٰ درجات السبب أنْ يكون طريقاً إلىٰ الحكم، واليمينُ مانعٌ من الحِنْث الذي تَعلَّق وجوبُ الكفارة به[3] علىٰ ما قرَّرَهُ، فإنَّها مُوجِبةٌ للبر، والبر يفوت بالحِنْث، وفي الحِنْث نقض اليمين، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١]، ويَستحيل أن يُقال في شيءٍ: إنَّه سببٌ لحكمٍ لا يثبت ذلك الحكم إلا بعد انتقاضه، فعرفنا أنَّه بِعَرَض أن يصير سبباً عند وجود الشرط؛ فلهذا كان مُضافاً إليه، وقبل أن يصير سبباً لا يتحقق الأداء.

---

(١) في ط: وهم.

(٢) في ط و د زيادة: إلىٰ المحل.

(٣) في ط: به وجوب الكفارة.

وفَرْقهُ بين الماليِّ والبدنيِّ باطلٌ ؛ فإنَّ بعد تمام السبب الأداءُ جائز في البدنيِّ والماليِّ جميعاً، وإنْ تأخر وجوب الأداء، كالمسافر إذا صام في شهر رمضان، وهذا لأنَّ الواجب لله على العبد فعلٌ هو عبادة، فأما المال ومنافع البدن آلةٌ[1] يتأدى الواجب بهما، فكما أنَّ في البدن مع تعلق وجوب الأداء بالشرط لا يكون السبب تاماً، فكذلك في الماليِّ.

بخلاف حقوق العباد، فإنَّ الواجب للعبد[2] مالٌ لا فعلٌ ؛ لأنَّ المقصود ما يَنتفع به[3] العبد، أو يَندفع عنه الخسران به، وذلك بالمال دون الفعل ؛ ولهذا إذا ظفر بجنس حقِّه فاستوفى ؛ تمَّ الاستيفاء وإن لم يُوجد فعلٌ هو أداءٌ ممن عليه.

فأمَّا حقوق الله تعالى واجبٌ[4] بطريق العبادة، ونفسُ المال ليس بعبادةٍ، إنَّما[5] العبادة: اسمٌ لعملٍ يُباشره العبد بخلاف هوى النفس ؛ لابتغاء مرضاة الله تعالى، وفي هذا الماليُّ والبدنيُّ سواء، وهذا التعليق لا يُشبِه تعليق[6] القِنديل بالحبل ؛ لأنَّ القِنديل كان موجوداً بذاته قبل التعليق.

فعرفنا أنَّ عمل التعليق في تفريغ المكان الذي كان مشغولاً به من الأرض قبل التعليق، وهنا قبل التعليق ما كان الحكم موجوداً، فكان تأثير التعليق في تأخير السببية للحكم إلى وجود الشرط.

---

(١) في ط: فإنَّه.

(٢) في ط: للعباد.

(٣) في ط: منه.

(٤) في ط: واجبة، وهو الأصح.

(٥) في د: وإنما.

(٦) في ط: لا يُشَبهُ بتعليق.

ولهذا جَوَّزْنَا تعليق الطلاق والعَتاق بالمِلك؛ لأنَّ المتعلِّق قبل وجود الشرط يمينٌ، ومحلُّ الالتزام باليمين الذمةُ، فأما المِلك في المحلِّ إنما يُشتَرط لإيجاب الطلاق والعَتاق.

وهذا الكلام للحال ليس بإيجاب، ولكنه بِعَرَض أن يصير إيجاباً، فإنْ تيقنَّا بوجود المِلك في المحلِّ، حين يصير إيجاباً بوصوله إلىٰ المحلِّ = صححنا التعليقَ باعتباره، وإنْ لم نتيقن بذلك بأنْ كان الشرط ما[1] لا أثر له في إثبات المِلك في المحلِّ = شرطْنا المِلكَ في الحال؛ ليصير كلامه إيجابًا عند وجود الشرط باعتبار الظاهر، وهو أنَّ ما عُلِم ثبوته فالأصل بقاؤه، ولكن هذا[2] الظاهر دون المِلك الذي نتيقن به عند وجود الشرط، فصحة التعليق باعتبار ذلك النوع دليلٌ علىٰ صحة التعليق باعتبار هذا المِلك بطريق الأولىٰ.

وليس التعليق كاشتراط الخِيار في البيع، فإنَّ ذلك لا يدخل علىٰ أصل السبب؛ لأنَّ البيع لا يحتمل الخطر، وفي جعله مُتعلِّقاً بشرطٍ لا يُدرَىٰ أيكون أو لا يكون = خطرٌ تامٌّ.

ولهذا كان القياس أنْ لا يُجوَّز البيع مع خِيار الشرط، ولكن السنة جَوَّزت ذلك[3]؛ لحاجة الناس باعتبار أنَّ الخِيار جُعِلَ[4] علىٰ الحكم دون السبب، فإنَّ

---

(١) في ط: مما لا أثر، وهو الأصح.

(٢) في ط: بهذا.

(٣) كما جاء في حديث جابر بن عبد الله ﷺ أنَّه كان يسير علىٰ جمل له قد أعيا، فأراد أن يُسيِّبه، قال: فلحقني النبي ﷺ فدعا لي وضربه فسار سيرا لم يسر مثله، قال: بعنيه بِوُقية، قلت: لا، ثم قال: بعنيه، فبعته بِوُقية، واستثنيت عليه حُملانه إلىٰ أهلي، فلما بلغتُ أتيته بالجمل فنقدني ثمنه، ثم رجعتُ، فأرسل في أثري، فقال: أتراني ما كستك لآخذ جملك، خذ جملك ودراهمك فهو لك. أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٧١٨)، ومسلم في صحيحه برقم: (٧١٥).

(٤) في ط و ف: دخل.

الحكم يحتمل التأخُّر عن السبب، فَجُعِل الحكم متعلقًا بشرط إسقاط الخِيار مع ثبوت السبب؛ لأنَّ السبب محتملٌ للفسخ، فما هو المقصود ـ وهو دفع الضرر ـ يحصل بهذا الطريق، وهو أقل غرراً.

فأمَّا الطلاق والعَتاق فأصل السبب فيهما يَحتمل التعليق بالشرط، فإذا وُجِدَ التعليق نصًّا ثبت الخطر الكامل فيهما، بأن تُعَلَّقَ صيرورتهما سبباً بوجود الشرط.

والدليل على الفرْق من جهة الحكم أنَّه لو حلف أن لا يبيع ببيع[1]، فباع بشرط الخيار؛ حنِث في يمينه، ولو حلف أن لا يُطلِّق امرأته فعلَّق طلاقها بالشرط؛ لم يحنَث ما لم يُوجَد الشرط.

وعلى هذا جَوَّزْنَا نكاح الأمَة لمن له طَوْل الحرَّة؛ لأنَّ التعليق بالشرط لا يُوجِبُ نفي الحكم قبله، فنجعل الحِلَّ ثابتاً قبل وجود هذا الشرط بالآيات الموجبة لحِلِّ الإناث للذكور.

وهكذا نقول في قوله: إنْ دخل عبدي الدار فأعتِقه، فإنَّ ذلك لا يُوجِبُ نفي الحكم قبله، حتى[2] لو كان قال أولاً: أعتِق عبدي، ثم قال: أعتقه إنْ دخل الدار، جاز له أن يُعتقه قبل الدخول بالأمر الأوَّل، ولا يُجعَل هذا الثاني نهياً عن الأوَّل.

فإن قيل: لا خلاف أنَّ الحكم المتعلق بالشرط يَثبت عند وجود الشرط، وإذا كان الحكم ثابتًا هنا قبل وجود الشرط فكيف يُتصور ثبوته عند وجود الشرط، إذ لا يجوز أن يكون الحكم الواحد ثابتاً في الحال ومتعلقاً بشرطٍ منتظَر.

(١) قوله: ببيع ليس في ف و د و ط، ويحتمل أن يكون تكرارًا للكلمة قبلها.

(٢) في ط زيادة: أنَّه.

قلنا: حِلُّ الوطء ليس بثابتٍ قبل النكاح، ولكنه مُتعلِّقٌ بشرط النكاح في الآيات التي ليس فيها هذا الشرط الزائد، ومتعلِّقٌ بها وبهذا الشرطِ في هذه الآية، وإنَّما يتحقق ما ادعىٰ من التضاد فيما هو موجودٌ.

فأما فيما هو متعلِّقٌ فلا؛ لأنَّه يجوز أن يكون الحكم مُتعلِّقًا بشرطٍ، وذلك الحكم بعينه مُتعلِّقًا بشرطٍ آخَر قبله أو بعده.

ألا ترىٰ أنَّ من قال لعبده: إذا جاء يوم الخميس فأنتَ حرٌّ، ثم قال: إذا جاء يوم الجمعة فأنتَ حرٌّ؛ كان الثاني صحيحاً، وإن كان مجيء يوم الجمعة لا يكون إلا بعد مجيء يوم الخميس، حتىٰ لو أخرجه عن مِلكه فجاء يومُ الخميس، ثم أعاده إلىٰ مِلكه فجاء يومُ الجمعة؛ يَعتِق باعتبار التعليق الثاني.

فإن قيل: مع هذا لا يجوز أنْ يكون الشيء الواحد كمالَ الشرط لإثبات حكمٍ، وهو بعضُ الشرط لإثبات ذلك الحكم أيضاً، وما قلتم يُؤدي إلىٰ هذا، فإنَّ عقد النِّكاح كمال الشرط في سائر الآيات، سوىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ [النساء: ٢٥]، وهو بعض الشرط في هذه الآية إذا قلتم: بأنَّ الحكم يَثبت ابتداءً عند وجود هذا الشرط.

قلنا: إنَّما لا يجوز هذا بنصٍّ واحدٍ، فأمَّا بنصين فهو جائزٌ.

ألا ترىٰ أنَّه لو قال لعبده: أنتَ حرٌّ إنْ أكلتَ، ثم قال: أنتَ حرٌّ إنْ أكلتَ وشربتَ، صحَّ كلُّ واحدٍ منهما، ويكون الأكل كمالَ الشرط بالتعليق الأول، وبعضَ الشرط في التعليق الثاني، حتىٰ لو باعه فأكل في غير مِلكه، ثم اشتراه فشرب فإنَّه يَعتِق؛ لتمام الشرط في التعليق الثاني وهو في مِلكه.

وعلىٰ هذا الأصل قال زفر ﷺ: إنَّ التعليق لا يَبطلُ بفوات المحلِّ، حتىٰ لو قال لامرأته: إنْ دخلتِ الدار فأنتِ طالقٌ ثلاثًا، ثم طلَّقها ثلاثاً؛ لم يبطل التعليق[١]، ولو قال لأَمتِه: إنْ دخلتِ الدار فأنتِ حرَّة، ثم أعتقها؛ لم يبطل التعليق[٢]، حتىٰ إذا ارتدت ولحقت بدار الحرب، فَسُبِيت ومَلَكَها، ثم دخلتِ الدار؛ عَتَقت.

قال: لأنَّ التعليق بالشرط يمنع الوصول إلىٰ المحل، والمتعلق[٣] بالشرط لا يكون طلاقًا ولا سببًا للطلاق قبل وجود الشرط، واشتراطُ المحلية لتمام السبب وثبوتِ الحكم عند الوصول إليه، بمنزلة اشتراط المِلك، فكما لا يبطل التعليق بعد صحته بانعدام المِلك في المحل بأن باع العبد، أو أبان المرأة وانقضت عدتها = فكذلك لا يبطل بانعدام المحلية.

وهذا لأنَّ تَوَهُّمَ المحلية عند وجود الشرط قائمٌ كَتَوَهُّمِ المِلك، وإذا كان يصح ابتداءُ التعليقِ باعتبار تَوَهُّم المِلك عند وجود الشرط في هذه اليمين؛ لأنَّ المِلك الموجود عند التعليق مُتَوَهَّمُ البقاء عند وجود الشرط، لا متيقَّنُ البقاء = فَلأَنْ يبقىٰ التعليق صحيحًا باعتبار هذا التَّوَهُّمِ كان أولىٰ.

ألا ترىٰ أنَّ التعليق بالمِلك يبقىٰ باعتبار هذا المعنىٰ، حتىٰ إذا قال لأجنبية: كلما تزوجتُك فأنتِ طالق ثلاثًا، فتزوجها، وطُلِّقَتْ ثلاثًا، ثم تزوجها ثانيًا بعد زوجٍ[٤] = تَطْلُقُ أيضًا.

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ٩٦/٦، بدائع الصنائع للكاساني ١٢٧/٣.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ٣٣/٩، بدائع الصنائع للكاساني ٨٨/٣.

(٣) في ف: والمعلق.

(٤) في ف و د زيادة: آخر.

ولكنَّا نقول: بانعدام المحل يبطل التعليق؛ لأنَّ صحة التعليق باعتبار المحلوف به، وهو ما يصير طلاقًا عند وجود الشرط، ولا تصوُّر لذلك بدون المحل، وبالتطليقات الثلاث تحقَّقَ فواتُ المحل؛ لأنَّ الحكم الأصلي للطلاق زوالُ صفة الحِلِّ عن المحل، ولا تصوُّر لذلك بعد حرمة المحل بالتطليقات الثلاث، فلانعدام المحلوف به من هذا الوجه يبطل التعليق، لا لأنَّ المتعلق[1] بالشرط تطليقاتُ ذلك المِلك.

وتحقيق هذا: أنَّه لا بد لصحة التعليق من المحل أيضًا، حتىٰ لا يصح التعليق في العتق[2] مضافًا إلىٰ البهيمة، إلا أنَّ قيام المِلك في المحل لا يُشترط؛ لأنَّ المتعلق[3] بالشرط ليس هو الطلاق المملوك، وإذا[4] كان[5] صحة التعليق تستدعي المحل لم يبق صحيحًا بعد فوات المحل؛ لأنَّ فيما يَرْجِعُ إلىٰ المحل البقاءُ بمنزلة الابتداء، وتَوَهُّمُ المحلية علىٰ الوجه الذي قال لا يُعتبَر لصحة التعليق في الابتداء.

فإنَّه لو قال لأجنبية: إنْ دخلتِ الدار فأنتِ طالق، أو قال ذلك للمطلقة ثلاثًا؛ لم يصح التعليق، وإن كان يُتوهم المِلك والمحلية عند وجود الشرط، فإذا لم يُعتبر ذلك لصحة التعليق في الابتداء، لا يُعتبر لبقائه صحيحًا، بخلاف ما إذا صرح بالإضافة إلىٰ المِلك، فإنَّ اعتبار ذلك التعليق بالتيقن بالمِلك والمحلية عند وجود الشرط.

(١) في د: التعليق.
(٢) في ط: بالعتق.
(٣) في ط: التعليق.
(٤) في ف: إذا.
(٥) في ط: كانت

يوضحه: أنَّ المتعلِّق وإن لم تكن التطليقات المملوكة له، ولكنْ في التعليق شبهة ذلك، على معنى أنَّه ما صح إلا باعتباره بمنزلة الغصب، فإنَّ مُوجَبه ردُّ العين، ولكنْ فيه شبهة وجوب ضمان القيمة به، وقد اعتبرنا تلك الشبهة حتى أثبتنا المِلك عند تقرُّر الضمان من وقت الغصب، فهنا أيضًا لا بد من اعتبار هذه الشبهة، وبعدما أوقع الثلاث قد ذهبت التطليقات المملوكة كلها؛ فلهذا لا يبقى التعليق.

ومن هذه الجملة ما قال الشافعي: إنَّ المطلق محمولٌ على المقيد سواء كان في حادثة واحدة أو في حادثتين(١)؛ لأنَّ الشيء الواحد لا يجوز أن يكون مطلقًا ومقيَّدًا، والمطلَق ساكت، والمقيَّد ناطق فكان هو أولى بأن يُجعَل هو أصلاً، ويُبنَى المطلق عليه، فيثبت الحكم مقيَّدًا بهما.

كما في نصوص الزكاة، فإنَّ المطلق عن صفة السَّوم محمولٌ على المقيَّد بصفة السَّوم في حكم الزكاة بالاتفاق.

وكذلك نصوص الشهادة، فإنَّ المطلَق عن صفة العدالة محمولٌ على المقيَّد بها في اشتراط العدالة في الشهادات كلها.

وكذلك نصوص الهدايا، فإنَّ المطلق عن التبليغ ـ وهو هدي المتعة والقِران ـ محمولٌ على المقيَّد بالتبليغ، وهو جزاء الصيد، يعني: قوله: ﴿هَدْيَا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، حتى يجب التبليغ في الهدايا كلها.

وكذلك إذا كانا في حادثتين؛ لأنَّ التقييد بالوصف بمنزلة التعليق بالشرط

(١) انظر: البرهان: ١/٢٨٩.

علىٰ ما قررنا[1]، فكما أوجب نفيَ الحكم فيه قبل وجود الشرط أوجب في نظيره استدلالاً به.

ولهذا شَرَط الإيمانَ في الرقبة في كفارة اليمين والظهار استدلالاً بكفارة القتل؛ لأنَّ الكل كفارةٌ بالتحرير، فيكون بعضها نظير بعض، بمنزلة الطهارة، فإنَّ تقييد الأيدي بالمرافق في الوضوء جُعِل تقييدًا في نظيره، وهو التيمم؛ لأنَّ كل واحدٍ منهما طهارة.

وهذا بخلاف مقادير الكفارات والعبادات من الصلوات وغيرها؛ لأنَّ ثبوتها بالنصوص باسم العلَم لا بالصفة التي تجري مجرىٰ الشرط، وقد بيَّنا أنَّ اسم العلَم لا يُوجِب نفي الحكم قبل وجوده في المسمىٰ به[2]، فكيف يُوجِب ذلك في غيره.

ولا يلزمني علىٰ هذا التتابعُ في صوم كفارة اليمين، فإني لا أوجبه استدلالاً بالمقيَّد بالتتابع في صوم الظهار والقتل؛ لأنَّ هذا المطلق تَعارَضَ فيه نظائرُه من النصوص، فمنها مقيَّدٌ بصفة التتابع، ومنها مقيَّدٌ بصفة التفرق، يعني: صوم المتعة، قال تعالىٰ: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، حتىٰ لو لم يُفرِّق الصوم فيها لم يجز، فلا يكون حملها[3] علىٰ أحدهما بأولىٰ من الآخر؛ ولأجل هذا التعارض أثبتنا فيها حكم الإطلاق[4].

ثم هذا يُلْزِمُكم، فإنكم أثبتم صفة التتابع في صوم كفارة اليمين؛ اعتبارًا

---

(١) في مفهوم الصفة. انظر: ٢/١١.

(٢) في مفهوم اللقب. انظر: ٢/٧.

(٣) في د: حملنا.

(٤) في ف: الحكم بالإطلاق.

بالصوم المقيَّد بالتتابع في باب الكفارات، فذلك يُلْزِمُكم اشتراطَ صفة الإيمان في الرقبة في كفارة اليمين؛ اعتبارًا بنظيرها في كفارة القتل.

وعندنا هذا أبعد من الأول؛ لأنَّ العلة واحدةٌ هناك، والحكم مختلف، وهنا الحكم والعلة جميعًا مختلف، كيف يمكن تَعَرُّف حكمٍ من حكمٍ آخر، أو تَعَرُّف علةٍ من علةٍ أخرىٰ.

ثم الدليل لنا من الكتاب: قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]، وفي الرجوع إلىٰ المقيَّد ـ ليُعرف منه حكم المطلق ـ إقدامٌ علىٰ هذا المنهي عنه؛ لما فيه من ترك الإبهام فيما أبهم الله تعالىٰ.

وإليه أشار ابن عباس رضي الله عنهما، قال: (أبهِموا ما أبهم الله، واتبِعوا ما بيَّن)[١].

وقال عمر رضي الله عنه: (أمُّ المرأة مبهَمةٌ فأبهموها)[٢].

وإنما أراد قولَه تعالىٰ: ﴿وَأُمَّهَـٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فإنَّ حرمتها مطلقة، وحرمة الربيبة مقيَّدةٌ بقوله تعالىٰ: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّـٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣]، وهذا غير مذكور علىٰ وجه الشرط بل علىٰ وجه الزيادة في تعريف النساء؛ فإنَّ النساء المذكورَ[٣] في قوله تعالىٰ: ﴿وَأُمَّهَـٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾

---

(١) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار ٥/٢٨٦، وسعيد بن منصور في سننه بلفظ: (فأرسلوا ما أرسل الله، واتبعوا ما بين الله ﷻ) ١/٢٧٩.

(٢) لم أقف عليه عن عمر رضي الله عنه، وإنما عن ابن عباس وزيد بن ثابت رضي الله عنهم بلفظ: (الأم مبهمة)، وفي بعض المصادر زيادة: (ليس فيها شيء). انظر: موطأ مالك ٢/٥٢٣، سنن البيهقي الكبرىٰ ٧/١٦٠، سنن البيهقي الصغرىٰ ٦/١٤٦، معرفة السنن والآثار ٥/٢٨٤، ٢٨٦.

(٣) في ط: المذكورة.

معروفٌ[1] بالإضافة إلينا، وفي قوله: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ زيادةُ تعريفٍ أيضًا، بمنزلة قول الرجل: عبد امرأتي، وعبد امرأتي البيضاء، فلا يكون ذلك في معنىٰ الشرط، حتىٰ يكون دليلاً علىٰ نفي الحكم قبل وجوده، كما تَوَهَّمَهُ الخصم.

وكذلك في كفارة القتل ذِكْر صفة الإيمان في الرقبة؛ لتعريف الرقبة المشروعة كفارة، لا علىٰ وجه الشرط، وإنما لا يُجزِئ الكافر؛ لأنَّها غير مشروعة، لا لانعدام شرط الجواز فيما هو مشروع.

كما لا تُجزِئ إراقة الدم وتحرير نصف الرقبة؛ لأنَّ الكفارة ما عُرِفَتْ إلا شرعًا، فما ليس بمشروع لا يحصل به التكفير، وفي الموضع الذي هو مشروعٌ يحصل به التكفير، ولا شك أنَّ انعدام كونه مشروعًا في موضعٍ لا يُوجِب نفي كونه مشروعًا في موضعٍ آخر، ولو كان موجِبًا لذلك لم يَجُز العمل به مع النص المطلق الذي هو دليلُ كونه مشروعًا.

وبهذا تبيَّن أنَّ فيما ذهب إليه قولاً بتناقض الأدلة الشرعية، أو تركِ العمل ببعضها، ثم للمطلق حكم، وهو الإطلاق، فإنَّ الإطلاق[2] معنىٰ معلوم، وله حكم معلوم، وللمقيَّد كذلك.

فكما لا يجوز حمل المقيَّد علىٰ المطلق لإثبات حكم الإطلاق فيه؛ لا يجوز حمل المطلق علىٰ المقيَّد لإثبات حكم التقييد فيه.

ولئنْ سلَّمنا أنَّ القيد[3] المذكور بمنزلة الشرط، وأنَّه يُوجِبُ نفي الحكم

(١) في ط: معرف.

(٢) في ط: للإطلاق.

(٣) في ف: المقيد.

قبله فيه، فلا يُوجِبُ ذلك في غيره ما لم تثبت المماثلة بينهما، ولا مماثلة في المعنىٰ بين أمِّ المرأة وابنتها؛ لأنَّ أمَّ المرأة تَبْرُز إلىٰ زوج ابنتها قبل الزفاف عادةً، والابنة[1] تَمْتَنِع من ذلك بعد الزفاف، فضلاً عما قبله.

وكذلك لا مماثلة بين سبب كفارة القتل وبين سائر أسباب الكفارة[2]، فإنَّ القتل بغير حقٍّ لا يكون في معنىٰ الجناية كالظهار أو اليمين.

ولا مماثلة في الحكم أيضًا، فالرقبة عينٌ في كفارة القتل، ولا مدخل للإطعام فيها، والصوم مقدرٌ بشهرين متتابعين، وفي الظهار للإطعام مدخلٌ عند العجز عن الصوم، وفي اليمين يتخير بين ثلاثة أشياء، ويكفي إطعام عشرة مساكين، وعند العجز يتأدىٰ بصوم ثلاثة أيام.

فمع انعدام المماثلة في السبب والحكم كيف يُجعَل ما يدل علىٰ نفي الحكم في كفارة القتل دليلاً علىٰ النفي في كفارة اليمين والظهار؟ وإذا كان هو لا يَعتَبِر الصوم في كفارة اليمين بالصوم في سائر الكفارات في صفة التتابع ـ لانعدام المماثلة ـ فكيف يستقيم منه اعتبار الرقبة في كفارة اليمين بالرقبة في كفارة القتل؟

وما ذكره من العذر باطل؛ فالمطلق في كفارةٍ إنما يُحمَل علىٰ المقيَّد في الكفارة أيضًا، وليس في صوم الكفارة مقيَّدٌ بالتفرق، فإنَّ صوم المتعة ليس بكفارة، بل هو نسك، بمنزلة إراقة الدم الذي كان الصوم خَلَفًا عنه.

ثم هو غير مقيَّدٍ بالتفرق، فإنَّه وإن فَرَّقه قبل الرجوع لا يجوز، ولكنه مُضافٌ

(١) في ط: والربيبة.

(٢) في ف: الكفارات.

إلىٰ وقتٍ بِحَرْفِ «إِذَا»، كما قال تعالىٰ: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والمُضاف إلىٰ وقتٍ لا يجوز قبل ذلك الوقت، كصوم رمضان قبل شهود الشهر، وصلاة الظهر قبل زوال الشمس.

وعندنا: شرطُ التتابع فيه ليس بحمل المطلق علىٰ المقيد، بل بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: (فصيام ثلاثة أيامٍ متتابعات[1])[2]، وقراءته لا تكون دون خبرٍ يرويه، وقد كان مشهورًا إلىٰ عهد أبي حنيفة رحمه الله، وبالخبر المشهور تثبت الزيادة علىٰ النص علىٰ ما نبينه[3].

فإن قيل: لماذا لم تجعلوا قراءته كنصٍّ آخر، ثم عملتم بهما جميعا كما فعلتم في صدقة الفطر، حيث أوجبتم الصدقة عن العبد الكافر بالنص المطلق، وعن العبد المسلم بالنص المقيَّد.

قلنا: لأنَّ الحكم هنا واحد، وهو تأدِّي الكفارة بالصوم، فبعدما صار مقيَّدًا بنصٍّ لا يبقىٰ ذلك الحكم بعينه مطلقًا.

فأما في صدقة الفطر النصان في بيان السبب دون الحكم، وأحدُ السببين لا ينفِي السبب الآخر، فيجوز أن يكون مِلك العبد المطلقِ سببًا لوجوب صدقة الفطر بأحد النصين، ومِلك العبد المسلم سببًا بالنص الآخر.

وعلىٰ هذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: يجوز التيمم بكل ما هو من جنس

---

(١) في ك: متتابعة، والمثبت من بقية النسخ يوافق المروي عنه.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ ١٠/٦٠، وذكر أنَّه مرسل عن عبد الله، وعبد الرزاق في مصنفه ٨/٥١٣.

(٣) انظر: ٢/٨١.

الأرض ؛ باعتبار النص المطلق[1] ، وهو قوله ﷺ: (جُعِلَتْ لي الأرض مسجدًا وطَهورًا)[2]. وبالتراب باعتبار النص المقيَّد، وهو قوله ﷺ: (التراب طَهور المسلم)[3] ؛ لأنَّ المحل مختلف، وإن كان الحكم واحدًا فيستقيم إثبات المحلية باعتبار كل نصٍّ في شيءٍ آخر.

فأما التيمم إلى المرافق فلم نشترطه بحمل المطلق على المقيَّد ؛ إذ لو جاز ذلك لكان الأولى إثباتَ التيمم في الرأس والرِّجل ؛ اعتبارًا بالوضوء، وإنما عرفنا ذلك بنصٍّ فيه، وهو حديث الأسلع: (أنَّ النبي ﷺ علمه التيمم ضربتين: ضربةً للوجه، وضربةً لليدين إلى المرفقين)[4] ، وهو مشهور، يَثبت بمثله التقييد، فإذا صار مقيَّدًا لا يبقى ذلك الحكم بعينه مطلقًا.

فأما صفة السائمة في الزكاة فهو ثابتٌ بالنص المقيَّد، وإنما لا نُوجِب الزكاة في غير السائمة لنصٍّ مُوجِب للنفي، وهو قوله ﷺ: (لا زكاة في العوامل)[5] ، لا باعتبار حمل المطلق على المقيَّد.

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ١/١٠٨، تحفة الفقهاء للسمرقندي ١/٤١، بدائع الصنائع للكاساني ١/٥٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٣٣٥)، ومسلم في صحيحه برقم: (٥٢٢).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (٥٢٢)، ولفظ: (وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء)، وقريب من لفظ المؤلف ما أخرجه الترمذي في صحيحه برقم: (١٢٤) ولفظ: (إن الصعيد الطيب طهور المسلم).

(٤) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ١/٢٠٨، والدارقطني في سننه ١/١٧٩، والطبراني في معجمه الكبير ١/٢٩٨، قال ابن الجوزي: (وأما حديث الأسلع ففي إسناده الربيع بن بدر، قال أبو حاتم الرازي: لا يُشتغل به، وقال النسائي والدارقطني: متروك الحديث) التحقيق في أحاديث الخلاف ١/٢٣٧، وانظر: نصب الراية ١/١٥٣، التلخيص الحبير ١/١٥٢، ١٥٣.

(٥) سبق تخريجه ٢/١٤.

واشتراط العدالة في الشهادات باعتبار وجوب التوقف[1] في خبر الفاسق بالنص، وباعتبار قوله تعالىٰ: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والفاسق لا يكون مَرضيًّا، لا بحمل المطلق على المقيَّد.

واشتراط التبليغ في الهدايا باعتبار النص الوارد فيه، وهو أنَّ الله تعالىٰ بعد ذكر الهدايا قال: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، أو بمقتضىٰ اسم الهدي، فإنَّه اسمٌ لما يُهدىٰ إلىٰ موضع، وبمجرد اسم الكفارة لا تثبت المماثلة بين واجباتٍ متفاوتةٍ في أنفسها؛ لِيُتَعَرَّفَ حكم بعضها من بعض، كما لا تثبت المماثلة بين الصلوات في مقدار الركعات والشرائط، نحو: الخطبة والجماعة في صلاة الجمعة، حتىٰ يُعتَبر بعضها ببعض، وإن جمَعها اسم الصلاة.

وصار **حاصل الكلام** أنَّ النفي ضدُّ الإثبات، فالنص الموجِب لإثبات حكم لا يُوجِبُ ضدَّ ذلك الحكم بعبارته، ولا بإشارته، ولا بدلالته، ولا بمقتضاه؛ لأنَّه ليس من جملة ما لا يُستغنَىٰ عنه حتىٰ يكون مقتضيًا إياه، فإثبات النفي به بعد هذا لا يكون إلا إثباتَ الحكم بلا دليل، والاحتجاجَ بلا حجة، وذلك باطلٌ علىٰ ما نبينه[2] في بابه[3].

ونحن إذا قلنا: يثبت بالمطلق حكم الإطلاق، وبالمقيَّد حكم التقييد؛ فقد عَمِلْنَا بكل دليلٍ بحسب الإمكان، والتفاوتُ بين العمل بالدليل وبين العمل بلا دليلٍ لا يخفىٰ علىٰ كل مُتأمِّل.

---

(١) في ط و د زيادة: وهو قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ﴾ أي: توقفوا في خبر الفاسق.

(٢) في ط: نثبته.

(٣) انظر: ٣/٢٢٢. وفي ط وف زيادة: إن شاء الله تعالىٰ.

ومن هذا الجنس ما قاله الشافعي: إنَّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، والنهي عن الشيء يكون أمرًا بضده[1]، وقد بيّنا فساد هذا الكلام فيما سبق[2].

ومن هذه الجملة: قول بعض العلماء: إن العام يُخَصُّ بسببه[3].

وعندنا هذا على أربعة أوجه[4]:

* أحدها: أن يكون السبب منقولًا مع الحكم، نحو: ما رُوِي: (أنَّ النبي ﷺ سها فسجد)[5] و(أنَّ ماعزاً زنى فَرُجِم)[6]، ونحو: قوله تعالى: ﴿ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وهذا يُوجِب تخصيص الحكم بالسبب المنقول؛ لأنَّه لما نُقِل معه فذلك تنصيصٌ على أنَّه بمنزلة العلة للحكم المنصوص، وكما لا يثبت الحكم بدون علته لا يبقى بدون العلة مضافًا إليها، بل البقاء بدونها يكون مضافًا إلى علةٍ أخرى.

---

(١) لم أقف في كتب الشافعية على من نسب هذا القول للإمام الشافعي بل وجدتُ العكس. إلا الزنجاني فإنه قال: (مذهب الشافعي ﷺ: أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي عن الشيء ليس أمراً بضده) تخريج الفروع على الأصول ص: ٢٢١.

(٢) انظر: ١/٣٣٧.

(٣) ممن نُسِب إليه القول بأن العام يختص بسببه الشافعي ومالك والمزني وأبو ثور وأبو بكر القفال وأبو بكر الدقاق.

ورَجَّح بعض الشافعية أن الشافعي لا يقول بهذا القول كابن السبكي والإسنوي والزركشي. انظر: الأم ٥/٢٥٩، الإبهاج ٤/١٥٠٩، تشنيف المسامع ٢/٢٣٣ ـ ٢٣٥، نهاية السول ١/٥٤٠.

وذكر حلولو أن المشهور عن مالك أن العام لا يختص بسببه. انظر: الضياء اللامع ٢/٨٣.

(٤) انظر: تقويم الأدلة ٢/١١٠، شرح المغني للخبازي ١/٣٠٢، الوافي في أصول الفقه ٢/٦٣٣، كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٦٧، شرح المنار لابن ملك ص: ١٩٠.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٢٢٤)، ومسلم في صحيحه برقم: (٥٧٠).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٦٨٢٤)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٦٩٢).

* والثاني: أن لا يكون السبب منقولاً، ولكنَّ المذكور مما لا يَستقِلُّ بنفسه، ولا يكون مفهومًا بدون السبب المعلوم به، فهذا يتقيد به أيضًا، نحو قول الرجل: أليس لي عليك كذا، فيقول: بلىٰ، أو يقول: أكان من الأمر كذا، فيقول: نعم، أو: أجل.

فهذه الألفاظ لا تَستقِلُّ بنفسها مفهومةَ المعنىٰ، فتتقيد بالسؤال المذكور الذي كان سببًا لهذا الجواب حتىٰ جُعِل إقراراً بذلك.

وباعتبار أصل اللغة «بلىٰ»، موضوعٌ للجواب عن صيغة نفيٍ فيه معنىٰ الاستفهام، كما قال تعالىٰ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

و«نعم»، جوابٌ لما هو محضُ الاستفهام، قال تعالىٰ: ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا۟ نَعَمْ﴾ [الأعراف: ٤٤].

و«أَجَل»، تصلح لهما.

وقد تُستعمل «بلىٰ» و«نعم» في جواب ما ليس باستفهام، علىٰ أن يُقدَّر فيه معنىٰ الاستفهام، أو يكون مستعارًا عنه، هذا مذهب أهل اللغة[1].

فأما محمد فقد ذكر في كتاب الإقرار مسائل بناها علىٰ هذه الكلمات من غير استفهامٍ في السؤال أو احتمالِ استفهام، وجعلها إقرارًا صحيحًا بطريق الجواب[2]، وكأنَّه ترك اعتبارَ حقيقة اللغة فيها لِعُرْفِ الاستعمال.

* والثالث: أن يكون مُستقِلًّا بنفسه مفهومَ المعنىٰ، ولكنه خَرَجَ جوابًا

(١) انظر: همع الهوامع للسيوطي ٢/٥٩١، ٥٩٢.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ١٨/٧٠ وما بعدها.

لسؤال، وهو غير زائد علىٰ مقدار الجواب، فبهذا يتقيد بما سبق، ويصير ما ذُكر في السؤال كالمعاد في الجواب؛ لأنَّه بناءٌ عليه.

وبيان هذا فيما إذا قال لغيره: تعال تغدَّ معي، فقال: إن تغديتُ فعبدي حرٌّ؛ فهذا يختص بذلك الغداء، ولو قالت له امرأته: إنكَ تغتسل في هذه الدار الليلة من جنابة، فقال: إن اغتسلتُ فعبدي حرٌّ؛ فإنَّه يختص بذلك الاغتسال المذكور في السؤال.

* **والرابع**: أن يكون مُستقِلًّا بنفسه زائدًا علىٰ ما يتم به الجواب، بأن يقول: إن تغديتُ اليوم، أو: إن اغتسلتُ الليلة، **فموضعُ الخلاف هذا الفصل**.

فعندنا: لا يَختصُّ مثل هذا العام بسببه؛ لأنَّ في تخصيصه به إلغاءَ الزيادة، وفي جعله نصًّا مبتدَأً اعتبارَ الزيادة التي تكلم بها وإلغاءَ الحال، والعملُ بالكلام لا بالحال، فإعمال كلامه مع إلغاء الحال أولىٰ من إلغاء بعض كلامه، وفيما لا يَستقِلُّ بنفسه قيدناه بالسبب باعتبار أنَّ الكل صار بمنزلة المذكور، وبمنزلة كلامٍ واحد، فلا يجوز إعمال بعضه دون البعض، ففي هذا الموضع لَأَنْ لا يجوز إعمال بعض كلامه وإلغاء البعض كان أولىٰ، إلا أن يقول: نويتُ الجواب فحينئذ يُديَّن فيما بَيْنَه وبَيْنَ الله تعالىٰ، وتُجعل[1] تلك الزيادة للتوكيد.

وعلىٰ قول بعض العلماء: هذا يُحمل علىٰ الجواب أيضًا باعتبار الحال، فيكون ذلك عملاً بالمسكوت، وتركًا للعمل بالدليل؛ لأنَّ الحال مسكوتٌ عنه، والاستدلال بالمسكوت يكون استدلاله[2] بلا دليل، فكيف يجوز باعتباره ترك

(١) في د: فجعل.
(٢) في ط وف: استدلالا.

العمل بالدليل وهو المنصوص ؟!

والدليل علىٰ صحة ما قلنا: أنَّ بين أهل التفسير اتفاقٌ أنَّ نزول آية الظهار كان بسبب خولة، ثم لم يختصَّ الحكم بها[1].

ونزول آية القذف كان بسبب قصة عائشة رضي الله عنها[2]، ثم لم يختصَّ بها.

ونزول آية اللعان كان بسبب ما قال سعد بن عبادة رضي الله عنه، ثم لم يختصَّ به[3].

ودخل رسول الله ﷺ المدينة فوجدهم يُسلِفون في الثمار السنة والسنتين، فقال: (من أسلم فليُسْلِم في كيلٍ معلوم، ووزنٍ معلوم، إلىٰ أجلٍ معلوم)[4]، فقد كان[5] سبب هذا النص إسلامهم إلىٰ أجلٍ مجهول، ثم لم يختصَّ هذا النص

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٢٢١٤)، والنسائي في سننه الكبرىٰ ٣/٣٦٨، وسننه الصغرىٰ ٦/١٦٨، وابن ماجة في سننه برقم: (٢٠٦٣)، وأحمد في مسنده ٦/٤١٠، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٧/٣٨٢، والحاكم في مستدركه ٢/٥٢٣، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه)، والطبراني في المعجم الكبير ٢٤/٢٤٧، وابن حبان في صحيحه ١٠/١٠٧، قال ابن كثير: (رواه أبوداود... وإسناده صالح) تحفة الطالب ص: ٢٢٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤١٤١)، ومسلم في صحيحه برقم: (٢٧٧٠).

(٣) لم أقف عليه، والذي يُذكر عن سعد بن عبادة في اللعان ما أخرجه مسلم في صحيه برقم: (١٤٩٨) في كتاب اللعان، وأخرجه غيره أن سعد بن عبادة رضي الله عنه قال: يا رسول الله: أرأيت الرجل يجد مع امرأته رجلا أيقتله، قال رسول الله ﷺ: لا، قال سعد: بلىٰ، والذي أكرمك بالحق، فقال رسول الله ﷺ: اسمعوا إلىٰ ما يقول سيدكم.
وجاء أنَّ آيات اللعان نزلت بسبب هلال بن أمية. أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤٧٤٧)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٤٩٦)، وجاء أنَّها نزلت بسبب عويمر العجلاني. أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤٧٤٥)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٤٩٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٢٤٠)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٦٠٤).

(٥) في ف: فكان.

بذلك السبب.

وأمثلة هذا تكثر. فعرفنا أنَّ العام لا يختص بسببه.

ومن هذه الجملة: تخصيص العام بغرض المتكلم، فإنَّ من الناس مَن يقول: يختصُّ الكلام بما يُعلَم من غرض المتكلم[1]؛ لأنَّه يَظهر بكلامه غرضُه، فيجب بناءُ كلامه في العموم والخصوص، والحقيقة والمجاز على ما يُعلَم من غرضه، ويُجعَل ذلك الغرض كالمذكور.

وعلى هذا قالوا: الكلام المذكور للمدح والذم والثناء والاستثناء لا يكون له عموم؛ لأنَّا نعلم أنَّه لم يكنْ غرض المتكلم به العموم.

وعندنا: هذا فاسدٌ؛ لأنَّه تَرْكُ موجَب الصيغة بمجرد التشهي، وعَمَلٌ بالمسكوت، فإنَّ الغرض مسكوتٌ عنه، فكيف يجوز العمل بالمسكوت وتركُ العمل بالمنصوص باعتباره، ولكن العام يُعرَف بصيغته، فإذا وُجِدت تلك الصيغة وأمكن العمل بحقيقتها؛ يجب العمل، والإمكانُ قائمٌ مع استعمال الصيغة للمدح أوالذم[2]، فإنَّ المدح العام والثناء العام من عادة أهل اللسان، وكذلك الاستثناء والذم، واعتبارُ الغرض اعتبارُ نوع احتمال؛ ولأجله لا يجوز ترك العمل بحقيقة الكلام.

ومن ذلك ما قاله بعض الأحداث من الفقهاء[3]: إن القِرَانَ في النظم يُوجِب

(١) انظر: الوصول ١/٣٠٨، الإحكام للآمدي ٢/٣٤٣، مختصر ابن الحاجب ٢/٧٨٤، تيسير التحرير ١/٢٥٧، فواتح الرحموت ١/٢٧٦، رفع الحاجب ٣/٢٢٣ ـ ٢٢٤، وانظر البحر المحيط ٣/١٩٦.

(٢) في ط: في المدح والذم.

(٣) وذكر قريباً من هذا الكلام الدبوسي حيث قال: (ومن ذلك قول بعض أهل النظر ممن لا تبع له=

المساواة في الحكم، وبيان هذا في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، فإنَّ هذه جُملٌ قُرِن بعضها ببعضٍ بحرف النظم وهو: الواو، وقالوا: يستوي حكمها في الحج.

وقال بعض أصحابنا(١) في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [النساء: ٧٧]: إنَّ ذلك يُوجِب سقوط الزكاة عن الصبي؛ لأنَّ القِرانَ في النظم دليلُ المساواة في الحكم فلا تجب الزكاة علىٰ من لا تجب عليه الصلاة.

وعندنا: هذا فاسد، وهو من جنس العمل بالمسكوت وتركِ العمل بالدليل لأجله، فإنَّ كل واحد من الجُمل معلومٌ بنفسه، وليس في واو النظم دليل المشاركة بينهما في الحكم، إنما ذلك في واو العطف.

وفَرْقُ ما بينهما: أنَّ واو النظم تدخل بين جملتين كلُّ واحدٍ منهما تامٌّ بنفسه، مستغنٍ(٢) عن خبر الآخر، كقول الرجل: جاءني زيدٌ وتكلم عمرو، فَذِكْرُ الواو بينهما لحسن النظم به لا للعطف، وبيانُ هذا في قوله تعالىٰ: ﴿لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ﴾ [الحج: ٥] وقال تعالىٰ: ﴿فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤].

وأما واو العطف: فإنَّه يدخل بين جملتين أحدهما ناقصٌ والآخر تامٌّ، بأن لا يكون خبر الناقص مذكورًا، فلا يكون مفيدًا بنفسه، ولا بد من جعل الخبر

= من نحارير الفقهاء) تقويم الأدلة ٢/١١٨.

وفي كلامهما شيء من الشِّدة وخاصة أن هذا القول قد قال به فقهاء كبار كأبي يوسف والمزني وغيرهما. انظر: التحبير شرح التحرير ٥/٢٤٥٨، الضياء اللامع ٢/٤٩.

(١) لم أقف علىٰ تحديد من قال به من الحنفية.

(٢) في ط: كل واحدة منهما تامة بنفسها مستغنية.

المذكور للأول خبرًا له[1] حتىٰ يصير مفيدًا، كقول الرجل: جاءني زيدٌ وعمرو، فهذا الواو للعطف؛ لأنَّه لم يذكر لعمرٍو خبرًا، ولا يمكن جَعْلُ[2] الخبر الأول خبرًا له إلا بأن تُجعل الواو للعطف حتىٰ يصير ذلك الخبر كالمعاد؛ لأنَّ مُوجَب العطف الإشراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبر.

فمن قال بالقول الأول فقد ذهب إلىٰ التسوية بين واو العطف وواو النظم باعتبار أنَّ الواو في أصل اللغة للعطف، وموجَبُ العطف الإشراك، ومطلق الإشراك يقتضي التسوية، فذلك دليلٌ علىٰ أنَّ القِرَان في النظم يُوجِب المساواة في الحكم.

ثم الأصل أنَّا نفهم من خطاب صاحب الشرع ما نتفاهم من المخاطبات بيننا، ومن يقول: امرأته طالقٌ وعبده حرٌّ إن دخل الدار، فإنَّه يقصد الإشراك بين المذكورَينِ في التعليق بالشرط، وذلك يُفهَم من كلامه حتىٰ يُجعل الكل متعلقًا بالشرط، وإن كان كل واحدٍ من الكلامين تام؛ لكونه مبتدأً وخبرًا مفهوم المعنىٰ بنفسه، فعليه يُحمَل أيضًا مطلق كلام صاحب الشرع.

ولكنا نقول: المشاركة في الخبر عند واو العطف لحاجة الجملة الناقصة إلىٰ الخبر، لا لِعين الواو، وهذه الحاجة تنعدم في واو النظم؛ لأنَّ كل واحدٍ من الكلامين تامٌّ بما ذُكِر له من الخبر، فكان هذا الواو ساكتًا عما يُوجِب المشاركة، فإثبات المشاركة به يكون استدلالاً بالمسكوت.

يوضحه: أنَّه لو كانت المشاركة تثبت باعتبار هذا الواو لثبتت في خبر كل

(١) في ط: خبرا للثانية.

(٢) في ط زيادة: هذا.

جملة ؛ إذ ليس خبر إحدىٰ الجملتين بذلك بأولىٰ من الآخر ، وهذا خلاف ما عليه إجماع أهل اللسان.

فأما إذا قال: امرأتُه طالق ، وعبدُه حر إن دخل الدار ، فكلٌّ واحدٍ منهما تامٌّ في نفسه إيقاعًا لا تعليقًا بالشرط ، والتعليق تصرفٌ سوىٰ الإيقاع ، ففيما يرجع إلىٰ التعليق إحدىٰ الجملتين ناقصة ، فأثبتنا المشاركة بينهما في حكم التعليق بواو العطف ، حتىٰ إذا لم يَذكر الشرط وكان كلامه إيقاعًا ؛ لم تَثبت المشاركة بينهما في الخبر ، وجُعل واو النظم لتحسين الكلام به ، فإنَّه مستعملٌ كما بينَّا.

ولهذا لو قال: لفلان عليَّ مائة دينار ، ولفلان ألف درهم إلا عشرة ، يُجعل الاستثناء من آخِر المالين ذِكرًا ؛ لأنَّ بالاستثناء لا يخرج الكلام من أن يكون إقرارًا ، وباعتبار الإقرار كلُّ واحدٍ من الجملتين تامة ، فيكون الواو للنظم ، وينصرف الاستثناء إلىٰ ما يليه خاصةً.

وعلىٰ هذا قلنا في قوله تعالىٰ: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [النور: ٤ ـ ٥]: إنَّ هذا الواو للنظم ؛ حتىٰ يَنصرِف الاستثناء إلىٰ سمة الفسق دون ما تقدمه[١].

والشافعي يَجعل هذا الواو للعطف ، والواو الذي في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْبَلُواْ﴾[٢] [النور: ٤] للنظم ، حتىٰ يكون الاستثناء منصرفًا إليهما دون الجلد[٣] ،

---

(١) الحنفية يرون أن المحدود لا تُقبل شهادته وإن تاب ، قال السَّرْخَسي في المبسوط: (إنَّ رد الشهادة من تمام حده ، وأصل الحد لا يسقط بالتوبة ، فما هو متممٌ له لا يسقط أيضا) ١٦/١٢٦ ، ١٢٧.
وانظر: تبيين الحقائق ٤/٢١٨.

(٢) في ط زيادة: ﴿لَهُمْ﴾.

(٣) انظر: الأم ٧/٨٩.

فلا يسقط الجلد بالتوبة.

والصحيح ما قلنا؛ فإنَّ من حيث الصيغة معنى العطف يتحقق في[1] قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُواْ﴾ ، ولا يتحقق في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ ؛ لأنَّ قول القائل: اجلس ولا تتكلم، يكون عطفًا صحيحًا، فكذلك قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ﴾ ، ﴿وَلَا تَقْبَلُواْ﴾ ؛ لأنَّ كل واحدٍ منهما خطابٌ للأئمة، فأما قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ ليس بخطابٍ للأئمة، ولكنْ إخبارٌ عن وصفٍ للقاذفين، فلا يصلح معطوفًا على ما هو خطاب، فجعلناه للنظم.

وكذلك من حيث المعنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُواْ﴾ صالحٌ لأَنْ يكون متمِّماً للحد، معطوفًا على الجَلد؛ فإنَّ إهدار قوله في الشهادات شرعًا مؤلمٌ كالجلد، وهذا الألم عند العقلاء يزداد على ألم الجلد، فيصلح متمِّماً للحد زاجرًا عن سببه؛ ولهذا خوطب به الأئمة، فإنَّ إقامة الحد إليهم.

فأما قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ فمعناه: العاصون، وذلك بيانٌ لجريمة القاذف، فلا يصلح جزاءً على القذف حتى يكونَ متمِّماً للحد، بل المقصود به إزالة إشكالٍ كان يقع عسى، وهو أنَّ القذف خبرٌ متميِّل، وربما يكون حسبةً إذا كان الرامي صادقاً وله أربعة من الشهود، والزاني مُصِرٌّ، فكان يقع الإشكال أنَّه لماذا[2] كان سببًا لوجوب عقوبةٍ تندرئ بالشبهات؟

فأزال الله هذا الإشكال بقوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ أي: العاصون بهتك ستر العفة من غير فائدةٍ حين عجزوا عن إقامة أربعة من الشهداء، وإليه أشار في

---

(١) في ف: من.

(٢) في ط: لما.

قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [النور: ١٣].

وتبين بهذا التحقيق أنَّ العمل بالنص كما يُوجِبه فيما قلنا، فإنَّا جعلنا العجز عن إقامة أربعةٍ من الشهداء مضموماً إلىٰ القذف؛ ليتحقق بهما السبب الموجِب للعقوبة، كما هو موجَب حرف «ثُمَّ»، فإنَّه للتعقيب مع التراخي.

وجعلنا الواو في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟﴾ للعطف، فكان ردُّ الشهادة متمِّماً للحد، كما هو موجَبُ واو العطف.

وجعلنا الواو في قوله تعالىٰ: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ﴾ للنظم، كما هو مقتضىٰ صيغة الكلام.

والشافعي ترك العمل بحرف «ثم»، وجعل نفس القذف موجِبًا للحد، وجعل الواو في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟﴾ للنظم، وفي قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ﴾ للعطف، وكلُّ ذلك مخالفٌ لمقتضىٰ صيغة الكلام، فكان الصحيح ما قلناه.

ومن هذه الجملة: حكم الجمع المضاف إلىٰ جماعة، نحو قوله تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] وقوله تعالىٰ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

فإنَّ من الناس من يقول: حكمُه حقيقةُ الجماعة في حق كل واحدٍ ممن أُضِيف إليهم[1]، وزعموا أنَّ حقيقة الكلام هذا، فإنَّ المضاف إلىٰ جماعةٍ يكون مضافًا إلىٰ كل واحدٍ منهم، وإذا كانت الصيغة التي بها حصلت الإضافة صيغةَ

---

(١) هذا قول جمهور الأصوليين، وخالف في هذه المسألة أكثر الحنفية كزفر وأبي زيد الدبوسي ومحب الله بن عبدالشكور، واختاره ابن الحاجب والإسنوي في زوائد الأصول، ومال إليه الآمدي.
انظر: تقويم الأدلة ٢/١٢٥، الإحكام للآمدي ٢/٣٤٢، مختصر ابن الحاجب ٢/٧٨٢، زوائد الأصول ص: ٢٧٥، فواتح الرحموت ١/٢٧٤.

الجماعة وبها يثبت الحكم في كل واحدٍ منهم ما هو مقتضى هذه الصيغة قولاً بحقيقة الكلام.

ألا ترى أنَّ الإضافة لو حصلت بصيغة الفرد يَثبت في كل واحدٍ منهم الحكم الذي هو موجَب تلك الصيغة.

وعندنا: هذا فاسد، وهو من جنس القول بالمسكوت، ولكن مقتضى هذه الصيغة مقابلة الآحاد بالآحاد على ما قال في «الجامع»: إذا قال لامرأتين له: إذا ولدتُما ولدين فأنتما طالقان، فولدتْ كلُّ واحدةٍ منهما ولدًا؛ طلَقتا.

وكذلك إذا قال: إذا حضتُما حيضتين أو قال: إذا دخلتُما هاتين الدارين فدخلتْ كل واحدة منهما دارًا؛ فهما طالقان، ولا يُشترط دخول كل واحدةٍ منهما في الدارين جميعًا[1].

وما قلناه هو المعلوم من مخاطبات الناس، فإنَّ الرجل يقول: لبس القوم ثيابهم، وحلقوا رؤوسهم، وركبوا دوابهم، وإنما يُفهم من ذلك أنَّ كل واحدٍ منهم لبس ثوبه، وركب دابته، وحلق رأسه، والدليل عليه قول الشاعر[2]:

وإنَّـا نَـرَىٰ أقْـدَامَنَا فِـي نِعَـالِهِم ❊ وآنُفَنَا[3] بَيْنَ اللِّحَىٰ والحَوَاجِبِ[4]

---

(١) لم أقف على هذه المسائل في كتاب الطلاق من الجامع الكبير والجامع الصغير. وانظرها في بدائع الصنائع ٣/١٣١، الفتاوى الهندية ١/٤٢٤.

(٢) نُسب هذا البيت لبعض بني عبس. انظر: شرح ديوان الحماسة للتبريزي ١/١٢١.

(٣) جمع أَنْف. انظر: شرح ديوان الحماسة للتبريزي ١/١٢١.

(٤) معنى البيت يتضح بالبيت الذي قبله وهو:

أرِقّ لِأرْحَـامٍ أرَاهَـا قَرِيبَـةً ❊ لِحَارِ بْنِ كَعْبٍ لَا لِجَرْمٍ وَرَاسِبِ

معنى: حار بن كعب: حارث بن كعب، وجرم: بطن في طيء، وراسب: حي من العرب. انظر: شرح ديوان الحماسة للتبريزي ١/١٢١. =

والمراد: ما قلنا.

وكتاب الله يشهد به: قال تعالىٰ: ﴿جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَٱسۡتَغۡشَوۡاْ ثِيَابَهُمۡ﴾ [نوح: ٧] والمراد: أنَّ كل واحدٍ منهم جعل أصبعَه في أذنه لا في آذان الجماعة، واستغشىٰ ثوبه.

وقال تعالىٰ: ﴿فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] والمراد: في حق كل واحدٍ منهما قلبه[1].

وقال[2] تعالىٰ: ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] والمراد: قطع يدٍ واحدةٍ من كل واحدٍ منهما، لا قطعُ جميع ما يسمىٰ يدًا من كل واحدٍ منهما؛ لاتفاقنا علىٰ أنَّ بالسرقة الواحدة لا تُقطع إلا يدٌ واحدةٌ من السارق.

وقد[3] بيَّنا أنَّ مطلق الكلام محمولٌ علىٰ ما يتفاهمه الناس في مخاطباتهم[4]، فهو اعتبار الصيغة بدون الإضافة، والمنصوص عليه الصيغة مع الإضافة إلىٰ الجماعة، ومع الإضافة إلىٰ الجماعة موجَب الصيغة حقيقةً ليس ما ادعوا، بل موجَبه ما قلنا؛ لأنَّ ما ادعوا يثبت بدون الإضافة إلىٰ الجماعة، وما قلنا لا يثبت بدون الإضافة إلىٰ الجماعة.

= قال التبريزي في معنىٰ البيت الذي ذكره السَّرْخَسي: (يخبر أنَّهم يرون أقدامهم وآنفهم تشبه أقدامهم وآنفهم؛ لهذه القرابة، وأنَّه يرق لهم لذلك إذ كانوا قومه، وإنما خص الأطراف بالمشابهة؛ لأنَّها تظهر للعيون، والتشابه يتعلق بها أكثر) شرح ديوان الحماسة للتبريزي ١/١٢١.

(١) في ط: واحدة منهما قلبها، وهو الأصح.

(٢) في ك: قال، بلا واو، والمثبت من بقية النسخ.

(٣) في ك: قد، بلا واو، والمثبت من بقية النسخ.

(٤) انظر: ١/٤٤٩.

فعرفنا أنَّ حقيقة العمل بالنصوص[1] فيما قلنا، وفيما قالوا: تَرْكُ العمل بالدليل المنصوص وعملٌ بالمسكوت، فيكون فاسدًا.

هذا بيان الطريق فيما هو فاسدٌ من وجوه العمل بالنصوص[2]، كما ذهب إليه بعض الناس.

وقد بَيَّنا الطريق الصحيح من ذلك في أول الباب.

فمن فهم الطريقين تيسَّر عليه تمييز[3] الصحيح من الاستدلال بجميع النصوص والفاسد، وإن خفي علينا[4] شيءٌ فهو يَخرج للمتأمل[5] على ما بَيَّنا من حدِّ كل طريق[6].



(١) في ط و ف: بالمنصوص.

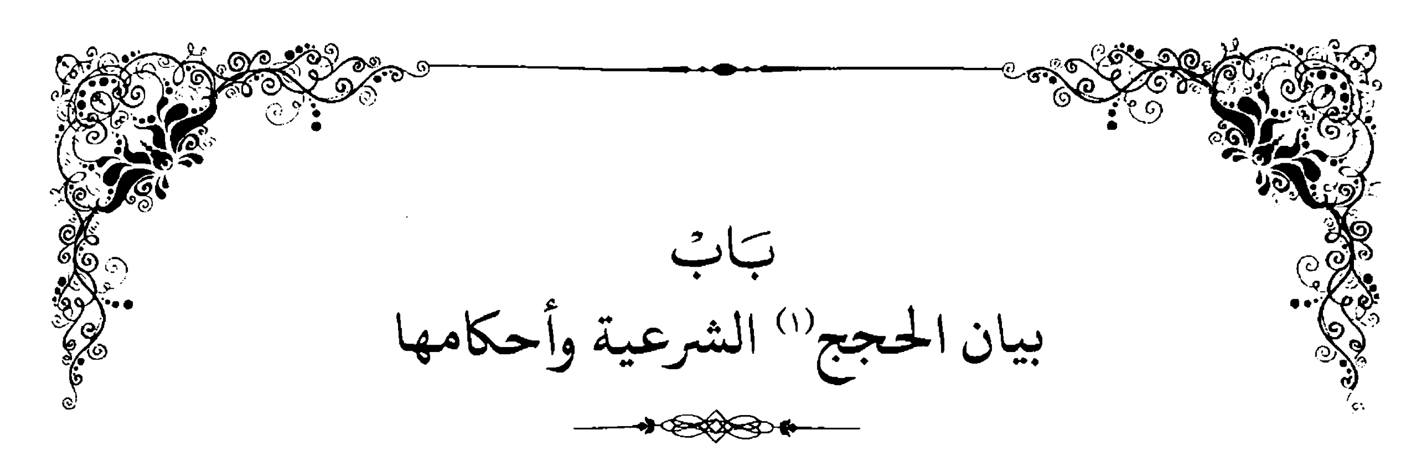
(٢) في ط: بالمنصوص.

(٣) في ف: التمييز.

(٤) في ط: عليه.

(٥) في ط: بالتأمل.

(٦) في ط ود زيادة: والله أعلم.



بَابُ
بيان الحجج[1] الشرعية وأحكامها

قال رضي الله عنه: اعلم بأن **الحُجَّة لغةً**: اسمٌ من قول القائل حجَّ أي: غلب، ومنه يُقال: لَجَّ فَحَجَّ، ويقول الرجل: حَاجَجْته فحَجَجْته، أي: ألزمته بالحجة فصار مغلوبًا.

ثم سُميت الحجة في الشريعة؛ لأنَّه يلزمنا حقَّ الله تعالىٰ بها علىٰ وجهٍ ينقطع بها العذر.

ويجوز أن يكون مأخوذًا من معنىٰ الرجوع إليه[2]، كما قال القائل:

يَحُجُّونَ سِبَّ[3] الزِّبْرِقَانِ المُزَعْفَرَا[4] ✿ ....

---

(١) في ط: الحجة.

(٢) انظر: تهذيب اللغة للأزهري ٣/٢٥١، مقاييس اللغة لابن فارس ٢/٣٠، لسان العرب لابن منظور ٢/٢٢٨، تاج العروس للزبيدي ٥/٤٦٧، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي للأزهري ص: ١٦٩، غريب الحديث لابن قتيبة ١/٢١٩.

(٣) في ط و ف: بيت، ولم أجد أحداً ذكر هذا الشطر من البيت كما ذُكر في النُّسختين: ط و ف. ويظهر أن المعلق علىٰ نسخة ف هو الذي غيرها من سب إلىٰ بيت، ويؤكد ذلك مخالفة لون الكتابة بين الأصل والتعديل، وكتب المعلق في الهامش: (يعني: الناس يقصدون بيت الحاكم المُتلوِّن بالزعفران).

(٤) هذا شطر من بيت للمُخَبَّل السعدي وهو:

وأشـهد مـن عـوف حلـولاً كثيـرة ✿ يحجـون سِـبَّ الزِّبرِقـان المزعفـرا

والزِّبرِقان هو: حصين بن بدر الفزاري سيد من سادات العرب. انظر: تاج العروس للزبيدي: ٣/٣٦، لسان العرب: ١٠/١٣٨. =



أي: يرجعون إليه.

ومنه: حَجُّ البيت، فإنَّ الناس يرجعون إليه معظِّمين له، قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٢٥]، والمثابة: المرجع[١]، فسُميت الحُجة لوجوب الرجوع إليها من حيث العمل بها شرعًا.

ويستوي إن كانت موجِبةً للعلم قطعاً، أو كانت موجِبةً للعمل دون العلم قطعاً؛ لأنَّ الرجوع إليها بالعمل بها واجبٌ شرعًا في الوجهين علىٰ ما نُبينه في باب خبر الواحد والقياس[٢].

والبيِّنة كالحجة فإنَّها مشتقةٌ من البيان، وهو أن يَظهر للقلب وجهُ الإلزام بها سواء كان ظهورًا موجِبًا للعلم أو دون ذلك؛ لأنَّ العمل يجب في الوجهين، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٩٧]، أي: علامات ظاهرة[٣].

والبرهان كذلك، فإنَّه مستعملٌ استعمال الحجة في لسان الفقهاء.

وأما الآية فمعناها لغةً: العلامةُ.قال الله تعالىٰ: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ﴾، وقال القائل:

.... ۞ ...... وَغَيَّـــر آيَهَـــا العَصْـــرُ[٤]

= ومعنىٰ كلمة سِب: الخمار والعمامة، قال الأزهري: (يقول: يأتونه مرة بعد أخرىٰ؛ لسؤدده، وسِبُّه: عمامته) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ص: ١٦٩.

(١) انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ١٥/١١٣، لسان العرب: ١/٢٤٤، تاج العروس: ٢/١٠٦.

(٢) في ط زيادة: إن شاء الله. وانظر: ١/١٤٧، ٣/٥٠.

(٣) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان ص: ١٨٣، تفسير الطبري: ١٨/٦٦.

(٤) الموجود في جميع النَّسخ: (العصر)، غير أني لم أقف علىٰ هذا الشطر في كتب اللغة والأدب،=



ومطلقها في الشريعة ينصرف إلى ما يُوجِب العلم قطعًا؛ ولهذا سُميت معجزات الرسل آياتٍ[1]، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ [الإسراء: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [الشعراء: ١٥].

فإن قيل: مِنَ الناس مَنْ جحد رسالة الرسل بعد رؤية المعجزات والوقوف عليها، ولو كانت مُوجِبةً للعلم قطعًا لَما أنكرها أحدٌ بعد المُعايَنة.

قلنا: هذه الآيات لا توجب العلم جَبْرًا، فإنَّها لو أوجبت ذلك انعدم الثواب والعقاب بها أصلاً، وإنما توجب العلم باعتبار التأمل فيها عن إنصافٍ لا[2] تعنُّتٍ، ومع هذا التأمل يثبت العلم بها قطعًا.

وإنما جحدها مَن جحدها للإعراض عن هذا التأمل، كما ذكر الله تعالى في قوله: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ [فصلت: ٥]، وفي قوله ﴿لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦]، وقد كان فيهم مَن جحد تعنتاً[3] بعدما علم يقيناً، كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

وأما الدليل: فهو فَعِيلٌ من فاعل الدلالة، بمنزلة عليمٍ من عالم، ومنه قولهم: يا دليلَ المتحيِّرين، أي: هاديهم إلى ما يزيل الحَيْرَةَ عنهم، ومنه سُمِّي

= وإنما الذي وقفت عليه بلفظ: (القطر)، وهذا الشطر جزء من بيت هو:

لِمَــن الــديار بِــرَامَتَين فَعَاقِــلٌ ❊ دَرسَــتْ وغَيَّــر آيَهَــا القَطْــرُ

وقد نسب ابن منظور في لسان العرب هذا البيت لذي الرُّمة، ولم أقف عليه في ديوانِه. انظر: لسان العرب ٣/٣٣٤، ٣٣٥، مقاييس اللغة ٤/٧٤.

(١) انظر: الصواعق المرسلة لابن القيم ٣/١١٩٧، ١١٩٨.

(٢) في ط زيادة: عن.

(٣) في ط: يقينًا، ولعله أظهر.



دليلَ القافلة، أي: هاديهم إلى الطريق، فسُمِّي باسم فعْله[١].

وفي الشريعة: هو اسمٌ لحُجَّةٍ مَنْطقٍ يَظْهر به ما كان خَفِيًّا[٢]، فإنَّ ما قَدَّمْنَا يكون مُوجِباً تارة، ومُظْهِراً تارة، والدليل خاصٌّ لِما هو مُظْهِرٌ.

فإن قيل: أليس أنَّ الدخان دليلٌ على النار، والبناء دليلٌ على الباني، ولا نُطْقَ هناك؟

قلنا: إنَّما يُطلق الاسم على ذلك مجازًا؛ لحصول معنى الظهور عنده، كما قال تعالى: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١][٣]، ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧].

وقال القائل:

وَعَظَتْــكَ أَجْــدَاثٌ صُــمُتْ[٤] ❁ ....

وكلُّ ذلك مجاز.

ثم الدليل ـ مجازًا كان أو حقيقةً ـ يكون مُظْهِراً ظهورًا موجِبًا للعلم به أو دون ذلك.

والشاهد: كالدليل[٥]، سواءٌ كان مُظْهِراً على وجهٍ يَثبت العلم به، أو لا

---

(١) انظر: لسان العرب ٣٥٧/١٥، الكليات ص: ٤٣٩.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ١٣٧/١.

(٣) في ط زيادة: قال تعالى.

(٤) هذا شطر بيت لأبي العتاهية تكملته:

.... ❁ ونَعَتْــكَ أزْمِنَــةٌ خُفُــتْ

انظر: المجالسة وجواهر العلم لأبي بكر الدينوري ص: ٣٨.

(٥) لم يُبيِّن السَّرْخَسي وجه الشبه بينهما، وقد بَيَّنه الدبوسي بقوله: (والشهادة: مثل الدليل؛ لأنَّها حجة منطق في الأصل كالدلالة) تقويم الأدلة ١٣٩/١. =

يَثبت به علم اليقين، بمنزلة الشهادات على الحقوق في مجلس الحكام[1].

قال رضي الله عنه: **ثم اعلم بأنَّ الأصول في الحجج الشرعية ثلاثة:**

الكتاب، والسنة، والإجماع.

والأصل الرابع: وهو القياس: هو المعنى المستنبَط من هذه الأصول الثلاثة[2].

وهي تنقسم قسمين:

موجِبٌ[3] للعلم قطعًا.

ومُجوِّزٌ غيرُ موجِبٍ للعلم، وإنما سَمَّيْناه مُجوِّزا؛ لأنَّه يجب العمل به، والأصل أنَّ العمل بغير علمٍ لا يجوز، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، فسميناه مُجوِّزًا باعتبار أنَّه يجب العمل به، وإن لم يكن

= وعند التأمل في لفظ الدبوسي ولفظ السَّرْخَسي نجد أن الدبوسي عبر بلفظ الشهادة، والسَّرْخَسي عبر بلفظ الشاهد، والذي يظهر أن عبارة الدبوسي هي الصواب؛ لأن وجه الشبه بين الدليل والشهادة كونهما حجة منطق، ولا يكون هذا في الشاهد بل في شهادته.

(١) في ط: مجالس. وهذا بيان أن الشهادة تُطلَق على مالا يثبت به علم اليقين، قال الدبوسي: (والشهادات في مجلس القضاة تسمى بينات، وهي لا تُوجِب علماً يقيناً) ١/١٣٩.

(٢) قد يعترض معترض على كلام السَّرْخَسي هذا فيقول: القياس إنْ كان أصلاً فليقل: الأصول في الحجج الشرعية أربعة، وإن لم يكن أصلاً فلا يصح قوله: والأصل الرابع: وهو القياس.
أجاب أهل العلم عن هذا الاعتراض بأجوبة منها: أن القياس أصل بالنسبة لإضافة الأحكام إليه، فيُقال: هذا الحكم ثابت بالقياس، وليس بأصل حقيقة بل فرع للأصول الثلاثة؛ لأنَّه مستنبط منها؛ لتعدية الأحكام إلى موضع لا نص فيه. انظر: الوافي في أصول الفقه ١/١٨٢، التلويح على التوضيح ١/٣٣، شرح المنار لابن ملك: ص ٦، شرح المنار لابن نجيم ١/٩.

(٣) في ط زيادة: قسم موجب.

موجِبًا للعلم قطعًا.

فأما المُوجِب للعلم من الحجج الشرعية أنواعٌ أربعةٌ:

كتاب الله، وسنة رسول الله المسموع منه، والمنقول عنه بالتواتر، والإجماع.

والأصل في كل ذلك لنا: السَماع من رسول الله ﷺ، فإنَّه هو الذي أسْمعَنا ما أُوحِي إليه من القرآن بقراءته علينا.

والمنقولُ عنه بطريقٍ متواترٍ بمنزلة المسموع عنه في وقوع العلم به، علىٰ ما نُبيِّنه[1].

وكذلك الإجماع، فإنَّ إجماع هذه الأمة إنما كانت حجةً موجِبةً للعلم بالسماع من رسول الله ﷺ: أنَّ الله تعالىٰ لا يَجمع أمتَه علىٰ الضلالة.

والسماع منه مُوجِبٌ للعلم؛ لقيام الدلالة علىٰ أنَّ الرسول ﷺ يكون معصومًا عن الكذب والقول بالباطل.

فهذا بيان قولنا: إنَّ الأصل في ذلك كله السماع من رسول الله ﷺ.

---

(١) انظر: ٢/٦٥.




فَصْــلٌ
في بيان الكتاب وكونه حجة

قال رضي الله عنه: اعلم بأنَّ الكتاب هو: القرآن المُنزَّل على رسول الله ﷺ، المكتوبُ في دفَّات المصاحف، المنقولُ إلينا على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواترًا؛ لأنَّ ما دون المتواتر لا يبلغ درجة العِيان، ولا يثبت بمثله القرآن مطلقًا.

ولهذا قالت الأمَّة: لو صلَّى بكلماتٍ تفرَّد بها ابن مسعودٍ لم تَجُزْ صلاته؛ لأنَّه لم يُوجَد فيه النقلُ المتواتر، وبابُ القرآن بابُ يقينٍ وإحاطةٍ، فلا يثبت بدون النقل المتواتر كونُه قرآنًا، وما لم يَثبت أنَّه قرآنٌ فتلاوته في الصلاة كتلاوةِ خبرٍ، فيكون مفسِدًا للصلاة.

فإن قيل: بكونه معجِزًا يثبت أنَّه قرآنٌ بدون النقل المتواتر.

قلنا: لا خلاف أنَّ ما دون الآية غير معجِز، وكذلك الآية القصيرة؛ ولهذا لم يُجوِّز أبو يوسف ومحمد رحمهما الله الصلاةَ إلا بقراءةِ ثلاثِ آياتٍ قِصارٍ، أو آيةٍ طويلة[1]؛ لأنَّ المُعجزَ السورةُ، وأقصرُ السُّوَر ثلاثُ آيات، يعني: الكوثرَ.

وأبو حنيفة رحمه الله قال[2]: الواجبُ بالنَّص قراءةُ ما تيَسَّر من القرآن، وبالآية القصيرة يحصل ذلك، فَيتأدَّى فرضُ القراءة[3]، وإن كان يُكره الاكتفاء بذلك.

---

(١) انظر: المبسوط ١/٢٢١، تحفة الفقهاء: ١/١٢٩، بدائع الصنائع: ١/١١٢.

(٢) قوله: قال، زيادة من ف و د وط.

(٣) انظر: المبسوط ١/٢٢١، تحفة الفقهاء: ١/١٢٩، بدائع الصنائع: ١/١١٢.



وجاء مما ذكرنا: أنَّ ما دون الآية والآيةِ القصيرة ليس بمعجِز، وهو قرآن يَثبت به العلم قطعًا، فظهر أنَّ الطريق فيه النقلُ المتواتر مع أنَّ كونَه مُعجِزًا دليلٌ على صدْق الرسول ﷺ فيما يُخبِر به، وليس بدليلٍ في نفسه على أنَّه كلام الله؛ لجواز أنْ يُقْدِرَ اللهُ تعالى رسولَه على كلامٍ يُعْجِز البشرَ عن مثله، كما أقدرَ عيسى على إحياء الموتى، وعلى أن يَخلق من الطين كهيئة الطير، فينفخَ فيه فيكون طيرًا بإذن الله.

فعرفنا أنَّ الطريق فيه النقلُ المتواتر، وإنما اعتبرنا الإثباتَ في دفَّات المصاحف؛ لأنَّ الصحابة رضي الله عنهم إنما أثبتوا القرآن في دفَّات المصاحف؛ لتحقيق النقل المتواتر فيه؛ ولهذا أُمِروا بتجريد القرآن في المصاحف، وكرِهوا التعاشير [١]، وأثبتوا في المصاحف ما اتَّفقوا عليه، ثم نُقِل إلينا نقلاً متواترًا، فيثبت به العلم قطعًا، ولمَّا ثبت بهذا الطريق أنَّه كلام الله تعالى؛ ثبت أنَّه حجةٌ مُوجِبةٌ للعلم [٢]؛ لِعِلْمِنا يقينا بأنَّ كلام الله لا يكون إلا حقًّا.

فإن قيل: فالتسمية نُقِلت إلينا مكتوبةً في المصحف بقلم الوحي لمبدأ الفاتحة، ومبدأ كل سورةٍ سوى سورة براءة، ثم لم تجعلوها آيةً من الفاتحة، ولا من أول كل سورةٍ، مع النقل المتواتر من الوجه الذي قَرَّرْتُم.

قلنا: قد ذكر أبو بكر الرازي أنَّ الصحيح من المذهب عندنا: أن التسمية

---

(١) في د: التعشير، وهذه اللفظة هي الموجودة في مصنفي عبد الرزاق وابن أبي شيبة.
والتعشير: قال سفيان الثوري: (أُرَاهُ نقط العربية) مصنف عبد الرزاق ٤/٢٣، وكراهة تعشير المصحف جاء عن عبد الله مسعود رضي الله عنه، أخرجه عنه ابن أبي شيبة في مصنفه ٢/٢٣٨، وعبد الرزاق في مصنفه ٤/٢٣.

(٢) في ط زيادة: قطعا.

آيةٌ مُنزَّلةٌ من القرآن، لا مِن أول السورة، ولا من آخرها[1]؛ ولهذا كُتِبت للفصل بين السُّوَر في المصحف بخطٍّ علىٰ حِدَةٍ؛ لتكون الكتابة بقلم الوحي دليلاً علىٰ أنَّها منزَّلةٌ للفصل، والكتابةُ بخطٍّ علىٰ حدة دليلاً علىٰ أنَّها ليست من أول السورة.

وظاهر ما ذَكر في الكتاب[2] علماؤُنا يشهد به، فإنَّهم قالوا: ثم يَفْتَتِحُ القراءة ويُخفِي بسم الله الرحمن الرحيم[3]، فقد قطعوا التسميةَ عن التعوُّذ، وأدخلوها في القراءة.

ولكن قالوا: لا يُجْهَرُ بها؛ لأنَّه ليس من ضرورةِ كونها آيةً من القرآن[4] الجهرُ بها، بمنزلة الفاتحة في الأخريين.

وإنما قالوا: يُخفِي بها؛ ليُعلم أنَّها ليست بآيةٍ من أول الفاتحة، فإنَّ المَتعَيَّن في حق الإمام الجهرُ بالفاتحة والسورةِ في الأُولَيَيْن.

وعلىٰ هذا نقول: يُكره للجنب والحائض قراءة التسمية علىٰ قصد قراءة القرآن[5]؛ لأنَّ من ضرورة كونها آيةً من القرآن حرمةُ القراءة علىٰ الجنب والحائض، ولكن لا يتأدَّىٰ بها فرضُ القراءة في الركعة عند أبي حنيفة ﵀؛ لِاشتباه الآثار، واختلاف العلماء، وأدنىٰ درجات الاختلاف المعتبر إيراثُ الشبهة به، وما كان فَرْضاً مقطوعا به لا يتأدىٰ بما فيه شبهةٌ، ولَسْنا نعني الشبهةَ

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص ١/٨ ـ ١٠، المبسوط للسرخسي ١/١٦.
(٢) وقفت عليه في كتابه أحكام القرآن ١/٨ ـ ١٠، ولم أقف عليه في كتابه الفصول.
(٣) انظر: المبسوط للسرخسي ١/١٥، بدائع الصنائع ١/٢٠٣، البحر الرائق ١/٣٣١.
(٤) في ك: القراءة، والمثبت من بقية النسخ، وبهامش ك: أي: من القرآن.
(٥) انظر: المبسوط للسرخسي ١/١٦، بدائع الصنائع ١/٢٠٣.



في كونها من القرآن، بل في كونها آيةً تامة، فإنَّه لا خلاف في أنَّها من القرآن[1] في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠].

فإن قيل: فقد أَثْبَتُّم بقراءة ابن مسعودٍ رضي الله عنه: (فصيام ثلاثة أيام متتابعة)[2] كونَه قرآنًا في حق العمل به ولم يوجد فيه النقل المتواتر، ولم تثبتوا في التسمية مع النقل المتواتر كونَها آيةً من القرآن في حكم العمل، وهو وجوب الجهر بها في الصلاة، وتأدِّي فرضِ القراءة بها!

قلنا: نحن ما أثبتنا بقراءة ابن مسعود كونَ تلك الزيادة قرآنًا، وإنما جعلنا ذلك بمنزلة خبرٍ رواه عن رسول الله ﷺ؛ لِعلْمِنا أنَّه ما قرأ بها إلا سماعًا من رسول الله ﷺ، وخبرُه مقبولٌ في وجوب العمل به، وبمثل هذا الطريق لا يُمكن إثبات هذا الحكم في التسمية؛ لأنَّ برواية الخبر ـ وإنْ عُلِمَ صحته ـ لا يَثبت حكم جواز الصلاة[3]؛ ولأنَّه ليس من ضرورة كونها آيةً من القرآن وجوبُ الجهر به[4] علىٰ ما بيَّنا أنَّ الفاتحة لا يُجهر بها في الأُخْرَيَيْن[5]، وما كان ثبوتُه بطريق الاقتضاء يَتقدر الحكمُ فيه بقدر الضرورة؛ لأنَّه لا عمومَ للمقتضىٰ.

ثم قال كثيرٌ من مشايخنا: إنَّ إعجاز القرآن في النظم والمعنىٰ[6] جميعًا، خصوصًا علىٰ قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، حيث قالا: بالقراءة بالفارسية في

(١) ذكر النووي أن البسملة في أثناء سورة النمل قرآن بالإجماع مَن جحد منها حرفاً كفر بالإجماع. انظر: المجموع ٢٨١/٣

(٢) في ط: متتابعات، وهو يوافق اللفظ المروي عنه.

(٣) انظر: المغني لابن قدامة ١٦٦/٢، المجموع ٣٤٧/٣، الذخيرة للقرافي ١٨٧/٢.

(٤) في ط: بها، وهو الأصح.

(٥) انظر: ٥٨/٢.

(٦) في ط: وفي المعنىٰ.

الصلاة لا يتأدىٰ فرض القراءة، وإن كان مقطوعًا به أنَّه هو المراد؛ لأنَّ الفرض قراءة المُعْجِزِ، وذلك في النظم والمعنىٰ جميعًا[1].

قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: والذي يتضح لي أنَّه ليس مرادُهم من هذا أنَّ المعنىٰ بدون النظم غير مُعْجِزٍ، فالأدلةُ علىٰ كون المعنىٰ معجزًا ظاهرةٌ.

* **منها**: أنَّ المعجِز كلام الله، وكلامُ الله غير محدَثٍ ولا مخلوق، والألسنة كلها محدَثةٌ؛ العربية والفارسية وغيرها، فمن يقول: الإعجاز لا يتحقق إلا بالنظم، فهو لا يجد بُدًّا من أن يقول بأنَّ المعجز محدَث، وهذا مما لا يجوز القول به.

* **والثاني**: أنَّ النبي ﷺ بُعث إلىٰ الناس كافةً[2]، وآية نبوته القرآنُ الذي هو معجِز، فلا بد من القول بأنَّه حجةٌ له علىٰ الناس كافة، ومعلومٌ أن عجز العجمي عن الإتيان بمثل القرآن بلغة العرب لا يكون حجةً عليه، فإنَّه يَعجز أيضًا عن الإتيان بمثل شِعْرِ امْرِئِ القيس وغيره بلغة العرب، وإنما يتحقق عجزه عن الإتيان بمثل القرآن بلغته، فهذا دليلٌ واضحٌ علىٰ أنَّ معنىٰ الإعجاز في المعنىٰ تام؛ ولهذا جَوَّزَ أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ القراءةَ بالفارسية في الصلاة[3].

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي: ١/٣٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤٣٨)، ومسلم في صحيحه برقم: (٥٢٣).

(٣) لا يلزم من تجويز أبي حنيفة القراءة في الصلاة بالفارسية في حالتي العجز والاختيار أنّ القرآن معجزٌ في المعنىٰ دون اللفظ؛ لأنّ الصحيح عن أبي حنيفة أنّ القرآن هو النظم والمعنىٰ جميعاً كما نص علىٰ ذلك البزدوي، وسبب تجويز أبي حنيفة لها أنّه لم يَجعَل النّظم ركنا لازماً في حق جواز الصلاة؛ لأنّ النّظم مبنيٌّ علىٰ التوسعة والتخفيف. انظر: كشف الأسرار للبخاري ١/٢٣، ٢٤، الوافي في أصول الفقه ١/٢٠٤.

وذكر بعض الحنفية أن أبا حنيفة رجع عن تجويز القراءة في الصلاة بالفارسية حال الاختيار،=

ولكنهما قالا في حقِّ مَن لا يَقدر على القراءة بالعربية: الجواب هكذا، وهو دليلٌ على أنَّ المعنى عندهما مُعجز؛ فإنَّ فرض القراءة ساقطٌ عَمَّنْ لا يقدر على قراءة المعجِز أصلاً، ولم يُسقط عنه الفرضُ أصلاً، بل تأدَّىٰ بالقراءة بالفارسية.

فأما إذا كان قادرًا على القراءة بالعربية لم يتأدَّ الفرض في حقه بالقراءة بالفارسية عندهما، لا لأنَّه غير معجِز، ولكن لأنَّ متابعة رسولِ الله ﷺ والسلفِ في أداء هذا الركن فرضٌ في حق من يقدر عليه، وهذه المتابعة في القراءة بالعربية، إلا أنَّ أبا حنيفة اعتبر هذا في كراهة القراءة بالفارسية[1]، فأما في تأدِّي أصل الركن بقراءة القرآن[2] اعتبر ما قررنا، والله أعلم.



= قال محب الله بن عبد الشكور: (وقد صح رجوع أبي حنيفة عن القول بجواز الصلاة بالفارسية بغير عذر) مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ١٠/٢، وانظر أيضاً: الوافي أصول الفقه ٢٠٨/١، كشف الأسرار للبخاري ٢٥/١، التلويح على التوضيح ٥٤/١، شرح المنار لابن ملك ص: ٩.

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ٣٧/١.

(٢) في ط زيادة: فإنَّه.



فَصْــلٌ
في بيان حد المتواتر من الأخبار وموجَبها

المتواتر: ما اتصل بنا عن رسول الله ﷺ بالنقل المتواتر. مأخوذٌ من قول القائل: تواترت الكتب، إذا اتصل بعضها ببعضٍ في الورود متتابعاً.

وحدُّ **ذلك**: أن ينقله قومٌ لا يُتوهم اجتماعهم وتواطؤهم على الكذب؛ لكثرة عددهم، وتبايُنِ أمكنتهم = عن قومٍ مثلهم، هكذا إلى أن يتصل برسول الله ﷺ، فيكون أوله كآخره، وأوسطه كطرفيه[1].

وذلك نحو: نَقْلِ أعداد الصلوات، وأعداد الركعات، ومقادير الزكوات[2] والديات، وما أشبه[3] ذلك.

وهذا لأنّ الاتصال لا يتحقق إلا بعد انقطاع شبهة الانفصال، وإذا انقطع[4] شبهة الانفصال ضاهى ذلك المسموعَ من رسول الله ﷺ؛ لأنَّ النَّاس على هِمَمٍ شتى، وذلك يَبعثهم على التباين في الأهواء والمُرادات، فلا يردهم عن ذلك إلى

---

(١) هذا بيان من المؤلف للمتواتر باعتبار ذاته، انظر: تعريف المتواتر في: أصول الجصاص ٣/٣٧، تقويم الأدلة ١/١٦٥، أصول اللامشي ص: ١٤٥، شرح اللمع ٢/٥٦٩، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٤٩، شرح الكوكب المنير ٢/٣٢٤، الردود والنقود للبابرتي ١/٦١٨، شرح مختصر الروضة ٢/٧٤.

(٢) في ط: الزكاة.

(٣) في د: وأشباه.

(٤) في ط: انقطعت.

سَنَنٍ واحد إلا جامعٌ أو مانع[١]، وليس ذلك إلا اتفاقٌ صنعوه، أو سَمَاعٌ اتبعوه، فإذا انقطعت تُهْمة الاختراع؛ لكثرة عددهم، وتبايُن أمكنتهم؛ تعيَّن جهة السماع؛ ولهذا كان موجِبًا علم اليقين عند جمهور الفقهاء[٢].

ومن الناس من يقول: الخبر لا يكون حجةً أصلاً، ولا يقع العلم به بوجه، وكيف يقع العلم به والمخبرون هم الذين تَوَلَّوْا نقلَه؟! وإنما وقوع العلم بما ليس من صنع البشر، ويكون خارجًا عن مقدورهم.

فأما ما يكون من صنع البشر ويتحقق منهم الاجتماع على اختراعه ـ قَلُّوا أو كَثُرُوا ـ فذلك لا يكون مُوجِباً للعلم أصلاً.

هذا قول فريقٍ ممن يُنْكِر رسالة المرسلين[٣].

وهذا القائل سفيه؛ يزعم أنَّه لا يعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه، ولا أمه ولا أباه، بمنزلة من يُنكر العِيان من السوفسطائية، فلا يكون الكلام معه على سبيل الاحتجاج والاستدلال، فكيف يكون ذلك وما يثبت بالاستدلال من العلم دون ما يَثبت بالخبر المتواتر؟! فإنَّ هذا يُوجِب علمًا ضروريًا، والاستدلال لا يُوجِب ذلك، وإنما الكلام معه من حيث التقرير عند العقلاء بما لا يَشكُّ هو ولا أحدٌ

---

(١) في ف: ومانع.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٧، العدة ٣/٨٤١، إحكام الفصول ١/٣٢٥، شرح اللمع ٢/٥٦٩، التمهيد لأبي الخطاب ٣/١٥، الوصول إلى الأصول: ٢/١٣٩، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٥٠، شرح المغني للخبازي ١/٣٢٥، البحر المحيط ٤/٢٣٨.

(٣) وهم السمنية والبراهمة. انظر: نسبة هذا القول إليهم في العدة ٣/٨٤١، إحكام الفصول١/٣٢٥، شرح اللمع ٢/٥٦٩، التمهيد لأبي الخطاب ٣/١٥، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٥٠، كشف الأسرار ٢/٣٦٢، بيان المختصر ١/٦٤١.

من الناس في أنَّه مكابَرةٌ وجَحْدٌ لِمَا يُعلَم اضطرارًا ، بمنزلة الكلام مع من يزعم أنَّه لا حقيقة للأشياء المحسوسة .

فنقول: إذا رجع المرء[1] إلىٰ نفسه عَلِم أنَّه مولودٌ اضطرارًا بالخبر ، كما عَلِم أنَّ ولده مولودٌ بالمُعايَنة ، وعَلِم أنَّ أبوَيْه كانا من جنسه بالخبر ، كما علم أنَّ أولاده من جنسه بالعِيان ، وعَلِم أنَّه كان صغيرًا ثم شاب[2] بالخبر ، كما عَلِم ذلك من وَلَدِهِ بالعِيان ، وعَلِم أنَّ السماء والأرض كانتا قبله علىٰ هذه الصفة بالخبر ، كما يَعلَم أنَّهما علىٰ هذه الصفة للحال بالعِيان ، وعَلِم أنَّ آدم أبو البشر علىٰ وجهٍ لا يتمكن فيه شبهةٌ ، فمَن أنكر شيئًا من هذه الأشياء فهو مكابرٌ جاحدٌ لِما هو معلومٌ ضرورةً ، بمنزلة من أنكر العِيان[3] .

ولا نقول: إنَّ هذا العِلْم يحصل بفعل المُخبرين ، بل بما هو من صنع الله تعالىٰ ، وهو أنَّه خَلَقَ الخَلْق أطوارًا علىٰ طباع مختلفة[4] ، يبعثهم ذلك علىٰ[5] الاختلاف والتباين ، فالاتفاق بعد ذلك مع الأسباب الموجِبة للاختلاف لا يكون إلا بجامعٍ جَمَعَهم علىٰ ذلك كما قررنا .

وفيه حِكمةٌ بالغة ، وهو بقاء أحكام الشرع[6] بعد وفاة المرسلين علىٰ ما

---

(١) في ط: الإنسان.

(٢) في ط: شاباً.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٨ ، العدة لأبي يعلىٰ ٣/٨٤٢ ، إحكام الفصول١/٣٢٥ ، الوصول إلىٰ الأصول ٢/١٣٩ ، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٥٣ .

(٤) في ط زيادة: وهمم متباينة.

(٥) في ط: علىٰ ذلك.

(٦) في ط: الأحكام.



كان[1] عليه في حياته، فإنَّ النبوة خُتِمت برسولنا ﷺ، وقد كان مبعوثًا إلىٰ الناس كافة، وقد أُمِرنا بالرجوع إليه، والتيقنِ بما يخبر به، قال تعالىٰ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وهذا الخطاب يتناول الموجودين في عصره والذين يُؤمنون به إلىٰ قيام الساعة، ومعلومٌ أنَّ الطريق في الرجوعِ إليه ليس إلا الرجوعَ إلىٰ ما نُقِل عنه بالتواتر.

فبهذا تبين أنَّ ذلك[2] كالمسموع منه في حياته، وقد قامت الدلالة علىٰ أنَّه كان رسول الله ﷺ لا يتكلم إلا بالحق، خصوصًا فيما يرجع إلىٰ بيان الدين، فيثبت بالسماع منه[3] علمُ اليقين.

ومن الناس من يقول: إنَّ ما يثبت بالمتواتر علمُ طمأنينة القلب لا علمُ اليقين[4].

ومعنىٰ هذا: أنَّه يثبت العلم به مع بقاء توهُّم الغلط أو الكذب، ولكن لرجحان جانب الصدق تطمئن القلوب[5] إليه، فيكون ذلك علمَ طمأنينة، مثلَ ما يثبت بالظاهر، لا علمَ اليقين.

قالوا: لأنَّ التواتر إنما يثبت بمجموع آحاد، ومعنىٰ احتمال الكذب ثابتٌ

---

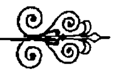
(١) في ط: كانت.

(٢) في ط: هذا.

(٣) في ط: فيثبت منه بالسماع.

(٤) قال السغناقي: (وهذا قول باطل ـ نعوذ بالله من الزيغ بعد الهدىٰ ـ بل المتواتر يوجب علم اليقين ضرورة بمنزلة العيان بالبصر، والسمع بالأذن وضعاً وتحقيقاً). الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٥٣، وانظر أيضاً: تقويم الأدلة ٢/٣٠٩، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٦٢.

(٥) في د: يطمئن القلب.



في خبر كلِّ واحدٍ من تلك الآحاد، فبالاجتماع لا ينعدم هذا الاحتمال، بمنزلة اجتماع السُّودان على شيءٍ لا يُعدِم صفة السواد الموجود في كل واحدٍ منهم قبل الاجتماع، وهذا؛ لأنَّه كما يُتوهم أن يجتمعوا على الصدق فيما ينقلون، يُتوهم أن يجتمعوا على الكذب، إذِ الخبر يحتمل كلَّ واحدٍ من الوصفين على السواء.

ألا ترى أنَّ النصارى واليهود اتفقوا على قتل عيسى وصلبه، ونقلوا ذلك فيما بينهم نقلاً متواترًا، وقد كانوا أكثرَ مِنَّا عددًا، ثم كان ذلك كَذِبًا لا أصلَ له، والمجوس اتفقوا على نقل معجزات زَرادُشْتَ[1]، وقد كانوا أكثر منا عددًا، ثم كان ذلك كذبًا لا أصل له.

فعرفنا أنَّ احتمال التواطؤ على الكذب لا ينتفي بالنقل المتواتر، ومع بقائه لا يَثبت علمُ اليقين، فإنما الثابت به علم طمأنينة، بمنزلة من يَعلم حياةَ رجل، ثم يَمُرُّ بداره فيَسمع النَّوْح، ويَرى آثار التَّهيُّؤ لغسل الميت ودفنه، فيُخبرونه أنَّه قد مات، ويَعْزُونه ويُعَزِّيهم، فيتبدل بهذا الحادث العلمُ الذي كان له حقيقةً، ويَعْلمه ميتًا على وجه طمأنينة القلب، مع احتمال أنَّ ذلك كلَّه حيلةٌ منهم وتلبيس؛ لغرضٍ كان لأهله في ذلك، فهذا مثله.

وهذا قولٌ رَذِلٌ أيضاً؛ فإنَّ هذا القائل يزعم أنَّه لا يعلم الرسلَ عليهم السلام حقيقةً[2]، ولا يصح إيمانه ما لم يعرف الرسلَ حقيقةً، فهو بمنزلة من يزعم أنَّه لا يعرف الصانع حقيقةً.

---

(١) زرادشت: هو من يدعي المجوس نبوته، ويدعون نزول الوحي عليه من الله تعالى. انظر: الفرق بين الفرق ص: ٢٧٩.

(٢) في د: علم حقيقة.

فعرفنا أنَّه مفسِدٌ لدينه باختيار هذا القول، ثم هو جاحدٌ لما يعلمه كل عاقلٍ ضرورةً، فإنَّا إذا رجعنا إلىٰ موضع المعرفة ـ وهو القلب ـ وجدنا أنَّ المعرفة بالمتواتر من الأخبار تثبت علىٰ الوجه الذي تثبت بالعِيان؛ لأنَّا نعلم أنَّ في الدنيا بغداد ومكة[1] بالخبر علىٰ وجهٍ ليس فيه احتمال الشَّكِّ، كما نعلم بلدَتَنا بالمُعاينَة، ونعرف الجهة إلىٰ مكة يقينًا بالخبر، كما نعرف الجهة إلىٰ منازلنا يقينًا بالمُعايَنة، ومن أراد الخروج من هذه البلدة إلىٰ بخارىٰ يأخذ في السَّيْرِ إلىٰ ناحية المغرب، كما أنَّ من أراد أن يخرج إلىٰ كاشْغَر يأخذ في السَّيْرِ إلىٰ ناحية المشرق، ولا يشك في ذلك أحدٌ ولا يُخطئه بوجه، وإنما عُرِفَ ذلك بالخبر، فلو لم يكن ذلك موجِبًا علم اليقين لكان هو مخاطِرًا بنفسه وماله، خصوصًا في زمان الخوف، فينبغي أن يكون فعله ذلك خطأً، وفي اتفاق النَّاس كلهم علىٰ خلافه ما يدفع زَعْمَ هذا الزاعم.

وما استدلوا به من نقل النَّصارىٰ واليهود قتل المسيح وصلبه فهو وَهْمٌ؛ لأنَّ النَّقل المتواتر لم يُوجَد في ذلك، فإنَّ النَّصارىٰ إنَّما نقلوا ذلك عن أربعة نفرٍ كانوا مع المسيح في بيت، إذ الحواريون كانوا قد اختفوا وتفرقوا[2] حين هَمَّ اليهود بقتلهم، وإنما بقي مع المسيح أربعة نفر: يُوحَنَّا ويُوفَنَّا ومَتْن[3] ومَارَقِيش[4]،

---

(١) في ط: مكة وبغداد.

(٢) في ط: أو تفرقوا.

(٣) في ف و د و ط: ويوقنَّا ومتن. وقال أبو الوفا الأفغاني: (ولعل الصحيح لوقا ومتَّىٰ) أصول السَّرْخَسي ١/٢٨٥، حاشية رقم: ١، وهو كما قال.

(٤) بهامش ك: سماع عن الشيخ سلمه الله: ومادقين. وهؤلاء هم أصحاب الأناجيل الأربعة، والنصارىٰ لا يَدَّعون أن هذه الأناجيل منزلة من عند الله علىٰ المسيح، ولا أن المسيح أتاهم بها. انظر: الفصل في الملل ٢/٣، ٤، الملل والنحل ١/١٦.

ويتحقق من هذه[1] الأربعة التواطؤ علىٰ ما هو كذبٌ لا أصل له.

وقد بيَّنا أنَّ حدَّ المتواتر: ما يستوي طرفاه ووسطه[2]، واليهود إنما نقلوا ذلك عن سبعة نفرٍ كانوا دخلوا البيت الذي كان فيه المسيح، وأولئك يتحقق منهم التواطؤ علىٰ الكذب، وقد رُوِي أنَّهم كانوا لا يعرفون المسيح حقيقةً حتىٰ دلّهم عليه رجلٌ يقال له[3]: يهوذا، وكان يَصْحَبْه قبل ذلك، فاجْتَعَل منهم ثلاثين درهمًا، وقال: إذا رأيتموني أُقَبِّلُ رجلاً فاعلموا أنَّه صاحبكم، وبمثل هذا لا يحصل ما هو حدُّ التواتر.

فإن قيل: الصَّلب قد شاهده الجماعة التي لا يُتصور منهم التواطؤ علىٰ الكذب عادةً، فيتحقق ما هو حدُّ التواتر في الإخبار بصلبه.

قلنا: لا كذلك؛ فإنَّ فِعْلَ الصَّلْب إنما يُباشره[4] عددٌ قليلٌ من الناس، ثم سائر الناس يعتمدون خبرهم أن المصلوب فلان، أو ينظرون[5] إليه من بُعْدٍ من غير تأملٍ فيه، ففي الطباع نَفْرَةٌ عن التأمل في المصلوب، والحِلَىٰ[6] تتغير به أيضا، فيتمكن فيه الاشتباه باعتبار هذه الوجوه.

---

(١) كذا في النسخ، والأولىٰ: هؤلاء.

(٢) انظر: ٦٢/٢.

(٣) قوله: له، زيادة من ف و د و ط.

(٤) في ط و ف و د: إنما تناوشوه، وأشار بهامش ف إلىٰ نسخة: تناولوه.

(٥) في ط: وينظرون.

(٦) في هامش (ك): (جمع حِلية)، والمراد: تغير صورته وهيئته؛ ولذا جاء في جمهرة اللغة: (وحِلية الرجل صورته بكسر الحاء لا غير) ٥٧٢/١، وجاء في لسان العرب: (والحلية: الخلقة، والحلية: الصفة والصورة) ١٩٦/١٤، وجاء في المصباح المنير: (والحِلية) بالكسر: الصفة، والجمع: حلىً مقصور، وبضم الحاء وتكسر) ١٤٩/١.



فعرفنا أنَّه كما لا يتحقق النقل المتواتر في قتله، لا يتحقق في صلبه.

* **والثاني**[١]: أنَّ النقل المتواتر[٢] في قتل رجلٍ علموه عيسىٰ وصلبِه، وهذا النقل مُوجِبٌ علمَ اليقين فيما نقلوه، ولكن لم يكن ذلك الرجل عيسىٰ، وإنما كان مُشَبَّهًا به، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧]، وقد جاء في الخبر أنَّ عيسىٰ ﷺ قال لمن كان معه: من يريد منكم أن يُلْقِي الله شِبْهي عليه فيُقتَل، وله الجنة، فقال رجل: أنا، فألقىٰ الله تعالىٰ شبه عيسىٰ عليه[٣] فقُتِل، ورُفِع عيسىٰ إلىٰ السماء[٤].

فإن قيل: هذا القول في نهايةٍ من الفساد؛ لأنَّ فيه قولاً بإبطال المعارف أصلاً، وبتكذيب العِيان، وإذا جوزتم هذا! فما يُؤَمِّنُكم من مثله فيما يُنقل بالتواتر عن رسول الله ﷺ أنَّ السامعين إنما سمعوا ذلك من رجلٍ كان عندهم أنَّه محمد ﷺ ولم يكن[٥]، إنما ألقىٰ الله شبهه علىٰ غيره.

ومع هذا القول لا يتحقق الإيمان بالرسل لمن يُعاينهم؛ لجواز أن يكون شَبَه الرسل مُلْقًىٰ علىٰ غيرهم، كيف والإيمان بالمسيح كان واجبًا عليهم في ذلك الوقت؟ فمن أُلْقِي عليه شَبَه المسيح فقد كان الإيمان به واجبًا بزعمكم، وفي هذا قولٌ بأنَّ الله تعالىٰ أوجب علىٰ عباده الكفر بالحجة، فأيُّ قولٍ أقبح

---

(١) الأول هو ما ذكره آنفًا من أنَّ النقل المتواتر لم يوجد.

(٢) في ط وف زيادة: منهم.

(٣) في ك: إليه، والمثبت من بقية النسخ أظهر سياقًا.

(٤) أخرجه النسائي في سننه الكبرىٰ ٦/٤٨٩، وابن أبي شيبة في مصنفه ٦/٣٣٩، قال ابن كثير بعد أن ذكره عن ابن عباس: (وهذا إسناد صحيح إلىٰ ابن عباس) تفسير ابن كثير ١/٥٧٦.

(٥) في ط زيادة: إياه.

من هذا ؟!

قلنا: ليس الأمر كما توهمتم، فإنَّ إلقاء شَبَه المسيح على غيره غيرُ مستبعدٍ في القدرة ولا في الحكمة، بل فيه حكمةٌ بالغة، وهو دفع شر الأعداء عن المسيح، فقد كانوا عزموا على قتله، وفي هذا دَفْعٌ عنه مكروهَ القتل بوجهٍ لطيف، ولله لطائف في دفع الأذى عن الرسل عليهم السلام، والذين قصدوه بالقتل فقد علم الله منهم أنَّهم لا يؤمنون به، فألقى شَبَهَه على غيره على سبيل الاستدراج لهم؛ ليزدادوا طغيانًا ومرضًا إلى مرضهم، ومثل ذلك لا يُتوهم في حق قومٍ يأتون الرسول[1] ليؤمنوا به ويَتَّعِظوا بوعظه.

فظهر أنَّ الفاسد قولُ مَن يقول بأنَّ هذا يُؤدي إلى إبطال المعارف والتكذيب[2] بالرسل، ويردُّ ظاهرَ قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧].

وبيان أنَّ هذا غير مستبعدٍ في القدرة غيرُ مُشكل؛ فإنَّ إلقاء الشَّبه دون إيجاد الأصل لا محالة.

وقد ظهر إبليس ـ عليه اللعنة ـ مرةً في صورة شيخٍ من أهل النَّجْد[3]، ومرةً في صورة سُراقة بن مالك[4]، وكلَّم المشركين فيما كانوا هَمُّوا به في باب

(١) في ط وف و د: الرسل.

(٢) في ف: أو التكذيب.

(٣) هذا في لغة هذيل والحجاز، وعند غيرهم يقال: فلان من أهل نجد. وفي ط: نجد.
والحديث أخرجه الطبري في تفسيره ٢٢٧/٩، والبيهقي في دلائل النبوة ٤٦٧/٢ من طريق ابن إسحاق، قال ابن كثير: (وهذه القصة التي ذكرها ابن إسحاق قد رواها الواقدي بأسانيده عن عائشة وابن عباس وعلي وسراقة بن مالك بن جعشم وغيرهم دخل حديث بعضهم في بعض) البداية والنهاية ١٧٦/٣.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ١٨/١٠، والطبراني في معجمه الكبير ٤٧/٥، قال الهيثمي:=

رسول الله ﷺ ، وفيه نزل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ الآية [الأنفال: ٣٠].

ورأت عائشة رضي الله عنها دِحية الكلبي مع رسول الله ، فلما أخبرتْه بذلك قال: (كان معي جبريل عليه السلام)[١].

ورأىٰ ابن عباس رضي الله عنهما جبريل أيضًا في صورة دِحْيَة الكلبي[٢].

ورأته الصحابة حين أتىٰ رسول الله ﷺ في صورة أعرابي ثَائِر الرأس يسأله معالم الدين[٣].

فعرفنا أنَّ مثل هذا غير مستبعدٍ في زمن الرسل.

وأَرىٰ الله تعالىٰ المشركين في أعين المسلمين قليلاً يوم بدر، مع كثرة عددهم؛ لأنَّه لو أراهم كثرتهم وعِدَّتهم لامتنعوا من قتالهم، فأراهم بصفة القلة، حتىٰ رغبوا في قتالهم وقتلوهم، كما قال تعالىٰ: ﴿لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [الأنفال: ٤٢]، فعرفنا أنَّ مثله غير مستبعد.

فأما نقل المجوس ما نقلوه عن زَرادُشْتَ فذلك كله تخيُّلات، بمنزلة فعل

= (رواه الطبراني، وفيه عبد العزيز بن عمران وهو ضعيف) مجمع الزوائد ٦/٧٧.

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٦/٧٤، وابن أبي شيبة في مصنفه ٦/٣٨٩، والطبراني في معجمه الكبير ٢٣/٣٤، والحميدي في مسنده ١/١٣٣، والحاكم في مستدركه ٣/٣٧ وقال: (هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين).

(٢) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٦/٥١٨ وقال: (تفرد به حجاج بن تميم، وليس بالقوىٰ)، والطبراني في معجمه الكبير ١٠/٢٣٧، قال الذهبي عن حديث الطبراني: (إسناده ليِّن) سير أعلام النبلاء ٣/٣٤٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٥٠)، ومسلم في صحيحه برقم: (٨).



المشعوذين ، أو لعب النساء والصبيان ، إلا ما يُنقل أنَّه أدخل قوائم فرس الملك كُشْتَاسَبَ في بطنه ثم أخرجه ، وهذا إنما يُنقل أنَّه فعله في مجلس الملك بين يدي خَواصِّه ، وأولئك يُتصور منهم الاجتماع علىٰ الكذب ، فلا يثبت به النقل المتواتر .

كيف وقد رُوي أنَّ الملك لما اختبره وعَلِم خُبْثَه ودهاءه ؛ واطأه علىٰ أن يُؤمن به ، ويَجعلَ هو أحدَ أركان دينه دعاءَ الناس إلىٰ تعظيم الملوك ، وتحسينَ أفعالهم ، ومراعاةَ حقوقهم في كل حقٍّ وباطل ، ويكون هو من ورائه بالسيف يُجبِر الناسَ علىٰ الدخول في دينه ، وحَمَلَهم علىٰ هذه المواطأة حاجتُهم إلىٰ ذلك ، فإنَّه لم يكن لذلك المَلِك بيتٌ قديمٌ في المُلك ، فكان الناس لا يُعَظِّمونه ، فاحتالوا بهذه الحيلة ، ثم نقلوا عنه أمورًا فَعَله بعد ذلك بين يدي الملك وخاصته ، وكلُّ ذلك كذبٌ لا أصل له .

فإن قيل: مثل هذه المواطأة لا تَنْكَتِمُ عادة ، فكيف انْكَتم في ذلك الوقت حتىٰ اتفقوا علىٰ الإيمان به ، وكذلك مَن بعدهم إلىٰ زمانٍ طويل ، وجعلوا ينقلون ذلك نقلاً متواترًا .

قلنا: إنما لا تنكتم المواطأة التي تكون بين جمعٍ عظيم ، فأما ما يكون بين[1] الملك وخواصه تنكتم ، فإنَّهم رَصَدٌ لحفظ الأسرار ، وإنما يخصهم الملك بهذا الشرط ؛ لأنَّ تدبير المُلك لا يتم مستويًا إلا بحفظ الأسرار ، وهذا معلومٌ[2] في عادة أهل كل زمانٍ أنَّ المواطأة التي تكون بين الملك وخواصه لا تظهر للعوام .

---

(١) في ف: من .

(٢) في ط: معروف .

فعرفنا أنَّه لا يوجد الفعل[1] الموجِب لعلم اليقين في شيءٍ من هذه الأخبار.

فأما أصحاب رسول الله ﷺ فقد كانوا من قبائل مختلفة، وكانوا عددًا لا يُتوهم اجتماعهم وتواطؤهم على الاختراع عادةً؛ لكثرتهم.

فعرفنا أنَّ ما نقلوه عنه بمنزلة المسموع منه في كونه موجِبًا علمَ اليقين؛ لأنَّه لمَّا انتفى تهمةُ احتمال المواطأة تعيَّن جهةُ السماع.

فإن قيل: مع هذا تَوَهُّمُ الاتفاق على الكذب غيرُ منقطع؛ لأنَّه ليس شرطُ التواتر اجتماعَ أهل الدنيا، وإذا اجتمع أهل بلدة أو عامتهم على شيءٍ يثبت به التواتر كيف؟! وقد نَقَل الأخبارَ عن رسول الله ﷺ أصحابه، وهم كانوا عسكره لمَّا تحقَّقَ منهم الاجتماع على صحبته، مع تباين أمكنتهم، فذلك يُتوهَّم[2] الاتفاق منهم على نقل ما لا أصل له.

قلنا: مثل هذا الاتفاق من الجمع العظيم خلاف العادة، وهو نادرٌ غايةً[3]، والبناء على ما هو معتاد البشر.

ألا ترى أنَّ المعجزات تُوجِب العلم بالنبوة قطعًا؛ لكونها خارجةً عن حد معتاد البشر، ولو أنَّ واحدًا قال في زماننا: صعِدتُ السماء، وكلمتُ الملائكة؛ نقطع القول بأنَّه كاذب؛ لكون ما يُخبِر به خارجًا عما هو المعتاد، والتوهُّم بعد ذلك غير معتبَر.

ولهذا قلنا: لو شهد شاهدان على رجلٍ أنَّه طلق امرأته يوم النحر بمكة،

---

(١) في ط: النقل.

(٢) في ف: فكذلك يتوهم، وفي ط: فذلك يوهم. وكلاهما أظهر من المثبت سياقًا.

(٣) في ط زيادة: وعادة.



وآخران أنَّه أعتق عبده في ذلك اليوم بعينه بكوفة = لا تُقبل الشهادة؛ لأنَّ كون الإنسان في يومٍ واحدٍ بمكة وكوفة مستحيلٌ عادةً، فيسقط ما وراءه من التوهم.

يوضحه: أنَّه لو كان هنا توهُّم الاتفاق على الكذب لَظَهَرَ ذلك في عصرهم، أو بعد ذلك إذا تطاول الزمان، فقد كانوا ثلاثين ألفًا أو أكثر، والمواطأة فيما بين مثل هذا الجمع العظيم لا تنكتم عادةً بل تظهر، كيف وقد اختلط بهم المنافقون وجواسيس الكفرة، كما قال تعالى: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]، وقد كان في المسلمين أيضًا من يُلقي إلى الكفار بالمودة، ويُظهِر لهم سِرَّ رسول الله ﷺ في الحرب وغيره[1]، والإنسان يضيق صدره عن سره حتى يُفشِيَه إلى غيره ويستكتمه، ثم السامع يفشيه إلى غيره، حتى يصير ظاهرًا عن قريب، فلو كان هنا توهُّم المواطأة لظهر ذلك.

فالقول بأنَّه كان بينهم مواطأة وانكتم أصلاً شِبْهُ المُحال، وهو بمنزلة قول من يزعم أنَّ الكفار عارضوا القرآن بمثله، ثم انكتم ذلك، فإنَّ هذا الكلام بالاتفاق بين المسلمين شِبهُ المحال؛ لأنَّ النبي ﷺ تحداهم في محافلهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن أو سورةٍ منه، فلو قَدِروا على ذلك لَما أعرضوا عنه إلى بَذْل النفوس والأموال والحُرَم في غزواته.

ولو عارضوه به لَما خَفِي ذلك، فقد كان المشركون يومئذٍ أكثر من المسلمين، ولو لم يظهر الآن فيما بين المسلمين لظهر في ديار الشرك؛ إذ لا

(١) كما حصل من حاطب رضي الله عنه عندما أخطأ في اجتهاده بإرسال صحيفة إلى كفار قريش يخبرهم بقدوم النبي ﷺ، والقصة أخرجها البخاري في صحيحه برقم: (٦٢٥٩)، ومسلم في صحيحه برقم: (٢٤٩٤).




خوف لهم، وتلك المعارضة حجةٌ لهم لو كانت، والإنسان على نقل الحجة[1] يكون أحرص منه على نقل الشبهة، كيف وقد نُقلت[2] كلامُ مُسَيلمةَ ومَخارِيقُ المُتَنَبِّئين من غير أن يكون لشيءٍ من ذلك أصل.

فكما تَبيَّن بهذا التقرير انقطاع توهُّم المعارضة وكونُ القرآن حجةً موجِبةً للعلم قطعًا، فكذلك ينقطع هذا التوهم في المتواتر من الأخبار.

فإن قيل: لكونه خلافَ العادة أَثبتْنا علمَ طمأنينة القلب به، ولكون الاتفاق مُتوهَّمًا لم نُثْبت به عِلْمَ اليقين، كما ذكرنا من حال مَن رأى آثارَ الموت في دار إنسانٍ وأُخبر بموته.

قلنا: طمأنينة القلب في الأصل إنما تكون بمعرفة حقيقة الشيء، فإن امتنع ثبوت ذلك في موضعٍ؛ فذلك لغفلةٍ من الناظر حيث اكتفى بالظاهر، ولو تأمل وجَدَّ في طلب الباطن ظَهَرَ[3] عنده التلبيس والفساد، كما يكون في حق المُخبِرِ بموت الميت، وإنما تتحقق هذه الغفلة في موضعٍ يكون وراءَ ما عَايَنه حدٌّ آخر، بمنزلة ما يراه النائم في مَنامه، فإنَّ عنده أنَّ ما يراه هو الحقيقة في ذلك الوقت، ولكنْ لمَّا كان وراءَ هذا الحد حدٌّ آخر للمعرفة فوقه ـ وهو ما يكون في حالة اليقظة ـ فباعتبار هذه المقابلةِ يظهر أنَّ ما يراه في النوم لم يكن مُوجِباً للمعرفة حقيقةً.

فأما هنا ليس وراءَ الطمأنينة الثابتة بخبر التواتر حدٌّ آخر للعلم فوقه، على

---

(١) في ف: الحجر.

(٢) في د: نُقِل، وهو أوضح للمعنى.

(٣) في ط وف: لظهر.



ما بيَّنا أنَّ الثابت بخبر التواتر، والثابت بالمُعايَنة في وقوع العلم به سواء[١]، فالمُوجِب للعلم هنا معنىً في قوة الدليل، وهو انقطاع تَوهُّم المواطأة، ومثل هذا كُلَّما ازداد المرء التَّأمُّل فيه ازداد يقينًا، فالتشكيك[٢] يكون دليل نقصان العقل، بمنزلة التشكيك في حقائق الأشياء المحسوسة، والطمأنينةُ التي تكون باعتبار كمال العقل تكون عبارةً عن معرفة الشيء حقيقةً لا مَحالة.

وبهذا تبين فساد قولهم: إنَّه ليس في الجماعة إلا اجتماع الأفراد؛ لأنَّ مثل هذه الطمأنينة لا تَثبت بخبر الفَرْد[٣]، وتوهُّم الكذب في ذلك الخبر غيرُ خارجٍ عن حد المعتاد.

ثم هذا باطل؛ فإنَّ الواحد منَّا يُمكنه أن يتكلم بحروف الهِجاء كلها، وهل لقائلٍ أن يقول: لقدرته على ذلك يُتَوهَّم منه أن يأتي بمثل القرآن؛ ففيه تلك الحروف بعينها؟!

وكذلك الغبي مِنَّا يُمكنه أن يتكلم بكل كلمةٍ[٤] من شعر امرئ القيس وغيره، ثم لا يقول أحد: إنَّه لقدرته على ذلك يقدر على إنشاء قصيدةٍ مثل تلك القصيدة.

وقد يتكلم الإنسان عن ظنٍّ وفراسةٍ فيصيب مرة، ثم لا يقول أحد: إنَّه يصيب في كل ما يتكلم به بهذا الطريق؛ اعتبارًا للجملة بالفرد.

---

(١) انظر: ٢/٦٢.

(٢) في ط زيادة: فيه.

(٣) في ف: الواحد.

(٤) في ط: حكمة.



واتفاقُ مثل هذا الجمع على الصدق كان لجامعٍ جمعهم عليه، وهو دعاء الدين والمروءة على الصدق، وإنما نَدَّعِي انقطاعَ توهُّم اتفاقهم مع اختلاف الطبائع والأهواء من غير جامعٍ يجمعهم على ذلك، فأما عند وجود الجامع فهو موافقٌ للمعتاد.

فإن قيل: لو تواترَ الخبرُ عند القاضي بأنَّ المِلك الذي في يد زيد مِلكُ عمرو؛ لم يَقْضِ له بالمِلك بدون إقامة البينة، ولو ثبت له علمُ اليقين بذلك لَتَمَكَّن من القضاء به.

قلنا: هذا أولاً يلزم الخصمَ، فإنَّه يُثْبت علمَ[1] طمأنينة القلب بخبر التواتر، وبه يتمكن من القضاء؛ لأنَّ بشهادة الشاهدين لا يثبت فوق ذلك.

فأما عندنا فيُحتمل أن يُقال بأنَّه يقضي لأنَّه مأمورٌ شرعًا بأن يقضي بالعلم، ويُحتمل أن لا يقضي، بمنزلة ما لو صار معلومًا له بمعاينة السبب قبل أن يُقلَّد القضاء فيما يثبت مع الشبهات وفيما يندرئ بالشبهات من الحدود التي هي لله تعالى، وإن صار معلومًا له بعدما قُلِّد القضاء لم يَقْضِ به ما لم تشهد الشهود، وعلمُ اليقين يثبت له بمعاينة السبب لا محالة.

ألا ترى أنَّ الشاهد لو قال: أُخْبِرُ، لم يَجُزْ للقاضي أن يقضيَ بقوله، وفيما يرجع إلى العلم لا فرق بين قوله: أَشهَدُ وبين[2]: أُخْبِرُ.

فعرفنا أنَّ في باب القضاء تُعتبر الشرائط سِوى العلم بالشيء؛ ليتمكن

(١) في ف: يُثيبُ على.

(٢) في ط زيادة: قوله.

القاضي من القضاء به.

ثم المذهب عند علمائنا أنَّ الثابت بالمتواتر من الأخبار علمٌ ضروريٌّ كالثابت بالمُعايَنة.

وأصحاب الشافعي يقولون: **ا**لثابت به علمُ يقين، ولكنه مكتسبٌ لا ضروري، بمنزلة ما يَثبت من العلم بالنبوة عند معرفة المعجزات، فإنَّه علمُ يقين، ولكنه مكتسبٌ لا ضروري، وهذا لأنَّ فيما يكون ضروريًّا لا يتحقق الاختلاف فيما بين الناس[1]، وإذا وجدنا الناس مختلفين في ثبوت علم اليقين بخبر التواتر[2]؛ عرفنا أنَّه مكتسب.

ولكنَّا نقول: هذا فاسد، فإنَّه لو كان طريقُ هذا العلم الاكتساب لاختصَّ به من يكون من أهل الاكتساب، ورأينا أنَّه لا يختصُّ هذا العلم بمن يكون من أهل الاكتساب، فكل واحدٍ منا في صغره كان يَعلم أباه وأمه بالخبر كما يعلمه بعد البلوغ، ولو كان طريقُه الاكتساب لتمكَّنَ المرء من أن يَترك هذا الاكتساب فلا يقع له العلم، وبالاتفاق العلمُ الذي يحصل بخبر التواتر لا يتمكن المرء من دفعه بكسبٍ يُباشِره، أو بالامتناع من اكتسابه، فعرفنا أنَّه ثابت ضرورةً.

فأما المعجزة فهناك يُحتاج إلىٰ أن تُميَّز المعجزة من المَخرَقة، ويُميَّز ما يكون في حد مقدور البشر مما يكون خارجًا من ذلك، ولا طريق إلىٰ هذا التمييز إلا بالاستدلال، فعرفنا أنَّ العلم الثابت به طريقُه طريقُ الاستدلال.

---

(١) قوله: (ثم المذهب... بين الناس) نقله السغناقي من غير نسبة للسرخسي. انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٥٦، ١٠٥٧.

(٢) في ط: بالخبر المتواتر.



وقد بَيَّنا أنَّه لا خلاف بين مَن لهم عقولٌ كاملةٌ في العلم الواقع بخبر المتواتر، وإنما الاختلاف ناشئٌ من نقصان العقل لبعض الناس، وتركِ التأمل، وذلك[1] وسواسٌ يعتري بعض الناس، كما يكون في المعلوم بالحواس، وبالاتفاق لا يُعتبر هذا الاختلاف في المعلوم بالحواس، ويكون العلم الواقع به ضروريًّا، فكذلك في المعلوم بخبر التواتر.

ثم اختلف مشايخنا فيما هو **متواترُ الفرع آحادُ الأصل** من الأخبار، وهو الذي يُسميه الفقهاء في حيِّز التواترِ والمشهورِ من الأخبار[2]:

فكان أبو بكر الرازي يقول: هذا أحد قسمَيِ المتواتر، على معنى أنَّه يثبت به علم اليقين[3]، ولكنه علمُ اكتسابٍ كما قال أصحاب الشافعي في القسم الآخر[4].

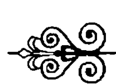
وكان عيسى بن أبَان يقول: لا يكون المتواتر إلا ما يُوجِب العلمَ

(١) في ط زيادة: دليل.

(٢) هذا بيان من المصنف للقسم الثاني من أقسام الحديث عند عامة الحنفية وهو المشهور، وقد بَيَّنَ أنَّه ما كان متواتر الفرع آحاد الأصل، وزاد هذا التعريف إيضاحاً الشاشي في أصوله بقوله: (والمشهور: ما كان أوله كالخبر الواحد ثم اشتهر في العصر الثاني والثالث، وتلقته الأمة بالقبول، وصار كالمتواتر حتى اتصل بك). أصول الشاشي مع شرحه الشافي ص: ٢١٥.
فالاشتهار يكون في القرن الثاني والثالث؛ ولذا قال البخاري في كشف الأسرار: (والاعتبار للاشتهار في القرن الثاني والثالث، ولا عبرة للاشتهار في القرون التي بعد القرون الثلاثة، فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون، ولا تسمى مشهورة) ٣/٣٦٨.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٣/٤٨، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٦٢، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٦٨، تيسير التحرير ٣/٣٧، فواتح الرحموت ٢/١٣٥.

(٤) المراد بالقسم الآخر للمتواتر، هو المتواتر من كل وجه.
انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٦٢.




ضرورةً[1]، فأما النوع الثاني فهو مشهورٌ وليس بمتواتر، وهو الصحيح عندنا[2].

وبيان هذا النوع في كل حديثٍ نقله عن رسول الله ﷺ عددٌ يُتوهَّم اجتماعهم على الكذب، ولكنْ تلقته العلماء بالقبول والعمل به، فباعتبار الأصل هو من الآحاد، وباعتبار الفرع هو متواتر، وذلك نحو: خبر المسح على الخفين[3]، وخبر تحريم المتعة بعد الإباحة[4]، وخبر تحريم نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها[5]، وخبر حرمة التفاضل في الأشياء الستة[6]، وما أشبه ذلك.

---

(١) انظر: الفصول للجصاص ٣/٤٨، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٦٣.

(٢) المشهور يُوجِبُ علم طمأنينة لا علم يقين عند أبي زيد الدبوسي والسمرقندي والبزدوي، ونسبه البخاري أيضا إلى عامة المتأخرين. انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٢٥، أصول البزدوي مع الكشف ٢/٣٦٨، ميزان الأصول ٤٢٩، ٤٣٠، كشف الأسرار ٢/٣٦٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٠٣)، ومسلم في صحيحه برقم: (٢٧٤) ولفظ مسلم: أن رسول الله ﷺ خرج لحاجته فاتبعه المغيرة بإداوة فيها ماء، فصب عليه حين فرغ من حاجته، فتوضأ ومسح على الخفين.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (١٤٠٦)، ولفظه: عن سبرة الجهني أنَّه كان مع رسول الله ﷺ فقال: (يا أيها الناس: إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء، فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٥١١٠)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٤٠٨)، ولفظ مسلم: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (١٥٨٧)، ولفظه: عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد).



أما[1] **الرازي** كان يقول: لمَّا تواترَ نقلُ هذا الخبر إلينا من قوم لا يُتوهَّمُ اجتماعهم على الكذب ؛ فقد أوجب لنا ذلك علمَ اليقين ، وانقطع به تَوهُّم الاتفاق في الصدر الأول ؛ لأنَّ الذين تلقوه بالقبول والعمل به لا يُتوهَّم اتفاقهم على القبول إلا لجامعٍ جمعهم على ذلك ، وليس ذلك إلا تَعَيُّنُ جانب الصدق في الذين كانوا أهلاً مِن رُواته ، ولكن إنما عرفنا هذا بالاستدلال ؛ فلهذا سَمَّينا العلم الثابت به مكتسبًا ، وإن كان مقطوعًا به بمنزلة العلم بمعرفة الصانع .

ألا ترى أنَّ النَّسخ يَثبت بمثل هذه الأخبار ، فإنَّه يَثبت بها الزيادةُ على كتاب الله تعالى ، والزيادة على النص نسخ ، ولا يَثبت نسخُ ما يُوجِب علم اليقين إلا بمثل ما يُوجِب علم اليقين[2] .

وجه قول عيسى[3]: أنَّ ما يكون مُوجِبًا علم اليقين فإنَّه يكفر جاحده ، كما في المتواتر الذي يُوجِب العلم ضرورةً ، وبالاتفاق لا يكفر جاحد المشهور من الأخبار[4] ، فعرفنا أن الثابت به[5] طمأنينة القلب لا علمُ اليقين ، وهذا لأنَّه وإن تواتر نقلُه من الفريق الثاني والثالث ، فقد بقي فيه شبهة توهُّم الكذب عادةً باعتبار

---

(١) في ط زيادة: أبو بكر .

(٢) انظر: الفصول في الأصول: ٣/٤٨ .

(٣) انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٦٣ .

(٤) انظر: تيسير التحرير ٣/٣٨ ، فواتح الرحموت ٢/١٣٦ .
وذكر السمرقندي: أن بعض مشائخه قالوا: يُكَفَّر جاحده. انظر: ميزان الأصول ص: ٣٤٠. وقال ابن الهمام عند كلامه عن الخبر المشهور: (قيل: يُكفَّر بجحده) التحرير مع شرحه التيسير ٣/٣٨. وقال ابن ملك في شرحه على المنار: (وقال الجصاص وجماعة من أصحابنا: إنَّه يفيد علم اليقين ـ أي: الخبر المشهور ـ حتى يُكفَّر جاحده عندهم) ص: ٢٠٧ . وبهذا يَظهر أنَّ نقل الاتفاق على عدم تكفير جاحد المشهور فيه نظر .

(٥) في ط زيادة: عِلم .



الأصل ، فإنَّ رواته عددٌ يسير ، وعلمُ اليقين إنما يثبت إذا اتصل بمن هو معصومٌ عن الكذب علىٰ وجهٍ لا تبقىٰ[1] شبهة الانفصال[2] ، وقد بقي هنا شبهةُ الانفصال[3] باعتبار الأصل ، فتَمنع[4] ثبوتَ علم اليقين به.

يُقرره: أنَّ العلم الواقع لنا بمثل هذا النقل إنما يكون قبل التأمل في شبهة الانفصال ، فأما عند التأمل في هذه الشبهة يتمكن نقصانٌ فيه ، فعرفنا أنَّه علمُ طمأنينة ، فأما العلم الواقع بما هو متواترٌ بأصله وفرعه فهو يزداد قوة بالتأمل فيه.

ثم قد بيَّنا أن التفاوت يَظهر عند المقابلة ، فإذا لم يكن وراء القسم الأول حدٌ آخر عرفنا أنَّ الثابت به علمُ ضرورة ، ولمَّا كان وراء القسم الثاني حدٌّ آخر عرفنا أنَّ الثابت به علمُ طمأنينة.

ولكن مع هذا تَجُوز الزيادة علىٰ النص بهذا النوع من الأخبار ؛ لأنَّ العلماء لما تلقته بالقبول والعمل به كان دليلاً مُوجِباً ، فإنَّ الإجماع من العصر الثاني والثالث دليلٌ موجِبٌ شرعًا ؛ فلهذا جوَّزنا به الزيادة علىٰ النص ، ولكن مع هذا بقي فيه شبهةُ توهُّم الانفصال فلا يكفر جاحده.

وما هذا إلا نظير ما تقدم بيانه ؛ فإنَّ العلم بكون المسيح مبعوثًا إلىٰ بني إسرائيل ثابتٌ بالنقل المتواتر أصلاً وفرعًا علىٰ وجهٍ لم يَبق فيه توهُّم الشبهة لأحد ، ثم بنقلهم المتواتر أنَّه قُتِل أو صُلِب لا يثبت العلم ؛ لأنَّ ذلك آحادُ الأصل متواتر الفرع كما قررنا.

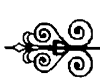
---

(١) في ط زيادة: فيه.

(٢) في ف: الاتصال.

(٣) في ف: الاتصال.

(٤) في ط: فيمنع.

فإن قيل: فكان ينبغي أن يَثبت به طمأنينة القلب كما أثبتم هنا.

قلنا: إنما لم نُثبت؛ لأنَّه اعترض ما هو أقوىٰ منه فيما يرجع إلىٰ العلم، وهو إخبار علّام الغيوب بأنَّهم ما قتلوه يقينًا، والحجج التي تثبت بها طمأنينة القلب إذا اعترض عليها ما هو أقوىٰ؛ لم يبق علمُ طمأنينة القلب بها.

ثم ذكر عيسىٰ أنَّ هذا النوع من الأخبار ينقسم[1] **ثلاثة أقسام**[2]:

قسمٌ يُضلَّل جاحده ولا يُكفَّر، **وذلك** نحو: خبر الرجم.

وقسمٌ لا يُضلَّل جاحده، ولكن يُخطَّأ، ويُخشىٰ عليه المأثم، **وذلك** نحو: خبر المسح بالخف، وخبر حرمة التفاضل.

وقسمٌ لا يُخشىٰ علىٰ جاحده المأثم، ولكن يُخطَّأ في ذلك، وهو الأخبار التي يختلف[3] فيها الفقهاء في باب الأحكام.

---

(١) في ف و د و ط زيادة: إلىٰ.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٣/٤٨، ٤٩، تقويم الأدلة ٢/٣٢٤، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٦٤.
وقد وَهِم بعض الأصوليين عندما نسبوا لعيسىٰ بن أبان بأنَّه يقول: جاحد المشهور يُضلل ولا يُكفر بهذا الإطلاق، ولم يذكروا التقسيم الذي ذكره الجصاص والدبوسي والسَّرْخَسي والسغناقي عن عيسىٰ بن أبان؛ ولذا وقعوا في الوهم، فالبزدوي مثلاً قال: (وقال عيسىٰ بن أبان: إنَّ المشهور من الأخبار يُضلل جاحده ولا يُكفر مثل حديث المسح علىٰ الخفين وحديث الرجم) أصول البزدوي مع الكشف ٢/٣٦٨.
ونسبة البزدوي لعيسىٰ بن أبان أن جاحد حديث المسح علىٰ الخفين يُضلل ولا يُكفر غير صحيحة؛ لأنَّ خبر المسح علىٰ الخفين يندرج تحت القسم الثاني عند عيسىٰ بن أبان، وهو الذي لا يُضلل جاحده، وإنما يُخشىٰ عليه المأثم. انظر: المصادر السابقة في أول الحاشية، وميزان الأصول ص: ٤٣٠.

(٣) في ط: اختلف.

وهذا الذي قاله صحيح، بِنَاؤُه: على تلقي العلماء إياه بالقبول، ثم العمل بموجَبه، فإنَّ خبر الرجم اتفق عليه العلماء من الصدر الأول والثاني، وإنما خالف فيه الخوارج، وخلافهم لا يكون قدحًا في الإجماع؛ فلهذا قال: يُضلَّل جاحده.

فأما خبر المسح ففيه شبهةُ الاختلاف في الصدر الأول، فإنَّ عائشة وابن عباس رضي الله عنهما كانا يقولان: سلوا هؤلاء الذين يرون المسح هل مسح رسول الله ﷺ بعد سورة المائدة، واللهِ ما مسح رسول الله ﷺ بعد سورة المائدة[1]، وقد نُقِل رجوعهما عن ذلك أيضًا[2].

وكذلك خبر الصَّرْف، فقد رُوِي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه كان يُجوِّز التفاضل مستدلًّا بقوله ﷺ: (لا ربا إلا في النسيئة)[3] وقد نُقِل رجوعه عن ذلك[4].

---

(١) لم أقف عليه عن عائشة رضي الله عنها، وأما ابن عباس رضي الله عنهما فقد أخرجه عنه أحمد في مسنده ١/٣٢٣، والطبراني في معجمه الكبير ١١/٤٥٤.

(٢) أما ما يدل على رجوع ابن عباس فانظر: ما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١/١٧٠، والطبراني في معجمه الكبير ١١/١٤٧، والبيهقي في سننه الكبرى ١/٢٧٣ وقال: (وهذا إسناد صحيح)، ولفظ البيهقي: عن موسى بن سلمة قال: سألت ابن عباس عن المسح على الخفين، فقال: للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة.

وأما ما يدل على رجوع عائشة رضي الله عنها فانظر: ما أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (٢٧٦)، والدارقطني في سننه ١/١٩٤. ولفظ مسلم: عن شريح بن هانئ قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالب فَسَلْهُ، فإنَّه كان يُسافر مع رسول الله ﷺ، فسألناه فقال: جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوما وليلة للمقيم.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢١٧٨، ٢١٧٩)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٥٩٦).

(٤) ما يدل على رجوع ابن عباس رضي الله عنهما عن تجويز التفاضل أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٨/١١٨، والبيهقي في سننه الكبرى ٥/٢٨٦، والطبراني في معجمه الكبير ١/١٧٧، والحاكم في مستدركه ٢/٤٩ وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد)، ولفظ الحاكم: عن حبان بن عبيد الله العدوي قال: سألت أبا مجلز عن الصرف فقال: كان ابن عباس رضي الله عنهما لا يرى به بأسا زمانا من عمره ما كان منه=



فلشبهة الاختلاف في الصدر الأول قلنا: بأنَّه لا يُضلَّل جاحده، ولكن يُخشىٰ عليه المأثم لأنَّ[1] باعتبار رجوعهم يَثبت الإجماع، وقد ثبت الإجماع علىٰ قبوله من الصدر الثاني والثالث، ولا يسع مخالفة الإجماع؛ فلهذا يُخشىٰ علىٰ جاحده المأثم.

وأما النوع الثالث فقد ظهر فيه الاختلاف في كل قرن، فكلٌّ من ترجَّح عنده جانبُ الصدق فيه بدليل عمِلَ به، وكان له أن يُخطِّئ صاحبَه، ولكن لا يُخشىٰ عليه المأثم في ذلك؛ لأنَّه صار إليه عن اجتهاد، والإثمُ في الخطأ موضوعٌ عن المجتهد علىٰ ما نبيِّنُه[2].

وأما الغريب المستنكَر[3] فإنَّه يُخْشَىٰ المأثم علىٰ العامل به، وذلك نحو:

= عينا، يعني: يدا بيد، فكان يقول: (إنما الربا في النسيئة)، فلقيه أبو سعيد الخدري فقال له: يا ابن عباس ألا تتقي الله، إلىٰ متىٰ تُوكِل الناس الربا، أما بلغك أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم وهو عند زوجته أم سلمة: إني لأشتهي تمر عجوة فَبعثَت صاعين من تمر إلىٰ رجل من الأنصار، فجاء بدل صاعين صاع من تمر عجوة، فقامت فقدمته إلىٰ رسول الله ﷺ، فلما رآه أعجبه، فتناول تمرة، ثم أمسك، فقال: من أين لكم هذا، فقالت أم سلمة: بعثت صاعين من تمر إلىٰ رجل من الأنصار، فأتانا بدل صاعين هذا الصاع الواحد وها هو، كُلْ، فألقىٰ التمرة بين يديه، فقال: ردوه لا حاجة لي فيه، التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، يدا بيد عينا بعين مثلا بمثل، فمن زاد فهو ربا، ثم قال: كذلك ما يكال ويوزن أيضا، فقال ابن عباس: جزاك الله يا أبا سعيد الجنة، فإنك ذكَّرتني أمرا كنت نسيته أستغفر الله وأتوب إليه، فكان ينهىٰ عنه بعد ذلك أشد النهي.

(١) في ط: ولأن.

(٢) في ط زيادة: إن شاء الله تعالىٰ. وانظر: ٣١/٣.

(٣) ذِكْرُ الغريب المستنكر في أنواع الأخبار تابع فيه السَّرْخَسي الدبوسيَّ في تقويم الأدلة ولم يذكره أحد من الأصوليين إلا السمعاني في قواطع الأدلة في معرض رده علىٰ أبي زيد الدبوسي، ولم يذكر علماء مصطلح الحديث أن من أنواع الغريب: الغريب المستنكر؛ فلذا يحتاج هذا النوع إلىٰ مزيد نظر وتأمل.




خبر القتل في القَسَامة[1]، وخبر القضاء بالشاهد واليمين[2]؛ لأنَّه مخالفٌ لظاهر القرآن، وقد ترك العلماء في القرن الأول والثاني العمل به، فبه يَقْرُبُ مِن الكذب، كما أنَّ المشهور يَقْرُبُ من الصدق بتلقيهم إياه بالقبول والعمل به، فكما يُخشىٰ المأثم هناك علىٰ من يترك العمل به؛ لقربه من الصدق، فكذلك يُخشىٰ علىٰ من يعمل بالغريب المستنكر؛ لقربه من الكذب.

والثابتُ بمثله مجردُ الظن، ومن الظن ما يأثم المرء باتباعه[3]، قال تعالىٰ: ﴿وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ [الفتح: ١٢]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]، وهو نظير من يصير إلىٰ التحري عند اشتباه القبلة، فَيَعمل به مع وجود الدليل، ويترك العمل بالدليل، ولا شك في تأثيم من يدع العمل بالدليل ويعمل بالظن، فهذا مثله، والله أعلم.

ذكر عيسىٰ رحمه الله: أنَّه ليس فيما[4] يَنعقِد به التواتر حدٌّ معلوم من حيث العدد[5]،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٦٨٩٨)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٦٦٩)، ولفظ البخاري: عن بشير بن يسار زعم أن رجلا من الأنصار يقال له: سهل بن أبي حثمة أخبره أن نفرا من قومه انطلقوا إلىٰ خيبر فتفرقوا فيها، فوجدوا أحدهم قتيلا، وقالوا: للذي وُجِد فيهم قد قتلتم صاحبنا، قالوا: ما قتلنا ولا علمنا قاتلا، فانطلقوا إلىٰ رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله انطلقنا إلىٰ خيبر، فوجدنا أحدنا قتيلا فقال: الكُبْر الكُبْر، فقال لهم: تأتون بالبينة علىٰ من قتله، قالوا: ما لنا بينة، قال: فيحلفون، قالوا: لا نرضىٰ بأيمان اليهود، فكره رسول الله ﷺ أن يبطل دمه فوداه مائة من إبل الصدقة.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (١٧١٢)، ولفظه: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قضىٰ بيمين وشاهد.

(٣) في ف: بإيقاعه.

(٤) في ط: لما.

(٥) انظر: الفصول للجصاص ٣/٥٠.

وهو الصحيح[1]؛ لأنَّ خبر التواتر يُثبِت علم اليقين، ولا يوجد حدٌّ من حيث العدد يَثْبُت به علم اليقين، وإذا انتقص منه بفردٍ لا يَثْبُت علم اليقين، ولكنَّا نعلم أنَّ بالعدد اليسير لا يَثْبُت ذلك؛ لتوهُّم المواطأة بينهم، وبالجمع العظيم يَثبت ذلك؛ لانعدام توهُّم المواطأة، فإنما يُبنَىٰ علىٰ هذا أنَّه متىٰ كان المخبرون بحيث يؤمَن تواطؤهم عادةً يكون خبرهم متواترًا.

والحدود نوعان:

منه: ما يكون مَتميِّز الأطراف والوسط، كالمقادير في الحدود الشرعية.

ومنه: ما يكون متميز الأطراف مشكِلَ الوسط، كالسَّيْر بالأميال، والأكل بالأرطال[2]، فهذا مما هو متميزُ الأطراف مشكِلُ الوسط، والطريقُ فيه ما بيَّنَا، والله أعلم[3].



(١) انظر: العدة لأبي يعلىٰ ٣/٨٥٥، شرح اللمع ٢/٥٧٤، بذل النظر ص: ٣٩١، البحر المحيط ٤/٢٣٤.

(٢) في هامش ف: (بأن يقدر علىٰ سير ميل وأكل رطل من الخبز، ولا يقدر علىٰ ألف ميل وألف رطل، ويُشكل ما بينهما).

(٣) في د زيادة: بالصواب.

icma < Akli değil / Şeri: aciden bağlayıcı

فَصْلٌ

في بيان أنَّ إجماع هذه الأمة موجِبٌ للعلم

قال ﷺ: اعلم بأنَّ إجماع هذه الأمة موجِبٌ للعلم قطعًا؛ كرامةً لهم على الدين، لا لانقطاع تَوهُّم اجتماعهم على الضلال بمعنًى معقول، فاليهود والنصارى والمجوس أكثر منَّا عددًا، وقد وُجِد منهم الاجتماع على الضلالة؛ ولأنَّ الاتفاق قد يتحقق من الخَلَفِ على وجه المتابعة للآباء من غير حجَّة، كما أخبر الله تعالى عن الكفرة بقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢][١]، وقال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١].

فعرفنا أنَّه إنما جعلُ إجماعِ هذه الأمة حجَّةً شرعاً كرامةً لهم على الدِّين = هو[٢] مذهب الفقهاء وأكثر المتكلمين[٣].

وقال النظَّام وقومٌ من الإمامية[٤]: لا يكون الإجماع حجةً موجِبةً للعلم

(١) في هامش ك: (أي: على دين).

(٢) في ط: فهذا.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢٧١، تقويم الأدلة ١/١٦٧، العدة لأبي يعلى ٤/١٠٥٨، اللمع ص: ١٧٩ البرهان ١/٤٣٤، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٢٤، الوصول إلى الأصول ٢/٧٢، الإحكام للآمدي ١/٢٦٦، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٢٤، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٥٢، تقريب الوصول لابن جزي ص: ٣٢٧، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص: ١١٠، البحر المحيط ٤/٤٤٠.

(٤) ذكر الجويني أن أول من بَاحَ برد الإجماع النظام، ثم تابعه طوائف من الروافض، وقد وصف ابن السبكي النظام بالزنديق، وأن إنكاره للإجماع إنما كان؛ لقصد الطعن في الشريعة. انظر: البرهان=



بحال ؛ لأنَّه ليس فيه إلا اجتماع الأفراد ، وإذا كان قولُ كل فردٍ غيرَ مُوجِبٍ للعلم ؛ لكونه غير معصومٍ عن الخطأ ؛ فكذلك أقاويلهم بعدما اجتمعوا ، لأنَّ توهُّم الخطأ لا ينعدم بالاجتماع .

ألا ترىٰ أنَّ كل واحدٍ منهم لمَّا كان إنساناً قبل الاجتماع ، فبعد الاجتماع هم ناسٌ ، وكل واحدٍ من القادرين حالةَ الانفراد لا يصير عاجزاً بعد الاجتماع ، وكل واحدٍ من العُمْيان عند الانفراد لا يصير بصيراً بالاجتماع ، ولا تصير جملتهم أيضاً بهذه الصفة بعد الاجتماع .

وهذا الكلام ظاهرُ التناقض والفساد ؛ فقد يثبت بالاجتماع ما لا يكون ثابتاً عند الانفراد في المحسوسات والمشروعات ، فإنَّ الأفراد لا يقدرون علىٰ حمل خشبةٍ ثقيلةٍ ، وإذا اجتمعوا قدروا علىٰ ذلك ، واللقمة الواحدة من الطعام ، والقطرة من الماء لا تكون مُشبعةً ولا مُروِيةً ، ثم عند الاجتماع تصير مُشبعةً مُروِيةً[1] ، وهذا لأنَّ بالاجتماع يحدث ما لم يكن عند الانفراد ، وهو الدليل الجامع لهم علىٰ ما اتفقوا عليه ، وقد قررنا هذا في الخبر المتواتر .

ومَن أنكر كونَ الإجماع حجةً مُوجِبةً للعلم فقد أبطل أصل الدِّين ، فإنَّ مدار أصول الدين ومرجعَ المسلمين إلىٰ إجماعهم ، فالمنكِر لذلك يسعىٰ في هدم أصل الدِّين ، وسنُقَرِّر هذا في آخر الفصل[2] .

ثم الدليل علىٰ أنَّ الإجماع من هذه الأمة حجةٌ[3] شرعاً ، وأنَّهم إذا اجتمعوا

= ٤٣٤/١ ، قواطع الأدلة ١٩١/٣ ، الإبهاج ٢٠٣٦/٥ ، نهاية السول ٧٤٢/٢ .

(١) في ط و د: ومروية .

(٢) انظر: ٩٨/٢ .

(٣) في ط زيادة: موجِبة .

علىٰ شيءٍ فالحقُّ فيما اجتمعوا عليه قطعاً، وإذا اختلفوا في شيء فالحقُّ لا يعدوهم أصلاً = الكتابُ والسنة.

أما الكتاب:

فقوله تعالىٰ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وكلمة ﴿خَيْرَ﴾: بمعنىٰ أَفْعَلَ، فيدل علىٰ النِّهاية في الخيرية، وذلك دليلٌ ظاهرٌ علىٰ أنَّ نهاية الخيرية فيما يجتمعون عليه.

ثم فَسَّر ذلك بأنَّهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وإنما جعلهم خير أمةٍ بهذا، والمعروف المطلَق ما هو حقٌّ عند الله تعالىٰ، فأما ما يُؤدي إليه اجتهاد المجتهد(١) فإنَّه غير معروفٍ مطلقاً؛ إذ المجتهد يخطئ ويصيب، ولكنه معروفٌ في حقه علىٰ معنىٰ(٢) أنَّه يلزمه العمل به ما لم يتبين خطؤه، ففي هذا بيانُ أنَّ المعروف المطلق ما يجتمعون عليه.

فإن قيل: هذا يقتضي كونَ كل واحدٍ منهم آمراً بالمعروف، كما ذكرنا في مُوجَب الجمع المضاف إلىٰ جماعة، وبالإجماع اجتهادُ كل واحدٍ منهم بانفراده لا يكون مُوجِبًا للعلم قطعًا.

قلنا: لا، بل المراد هنا أنَّ جميع الأمة أو أكثرَهم بهذه الصفة، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ [البقرة: ٥٥]، ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢]، وكان ذلك من بعضهم.

---

(١) في ط: المجتهدين.

(٢) قوله: معنىٰ، زيادة من ف و د و ط.

ويُقال في بِذْلَة الكلام: بنو هاشمٍ حكماء، وأهل الكوفة فقهاء، وإنما يُراد: بعضهم.

فتبين بهذا التحقيقِ أنَّ المراد بيان أنَّ الأكبر[1] من هذه الأمة إذا اجتمعوا علىٰ شيء فهو المعروف مطلقًا، وأنَّهم إذا اختلفوا في شيء فالمعروف المطلق لا يَعْدُو أقوالهم.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] الآية، فقد جعل الله اتِّباعَ غير سبيل المؤمنين بمنزلة مشاقَّة الرسول في استيجاب النار، ثم قولُ الرسول مُوجِبٌ للعلم قطعًا؛ فكذلك ما اجتمع عليه المؤمنون.

ولا يجوز أن يُقَال: المراد حالَ اجتماع الخَصْلَتَيْن؛ لأنَّ في ذكرهما دليلاً علىٰ أنَّ تأثير أحدهما كتأثير الآخر، بمنزلة قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: ٦٨][2].

وأيَّد هذا قولُه تعالىٰ: ﴿وَلَمۡ يَتَّخِذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَلِيجَةً﴾ [التوبة: ١٦]، ففي هذا تنصيصٌ علىٰ أنَّ مَن اتخذ وليجةً[3] من دون المؤمنين فهو بمنزلة من اتخذ وليجةً من دون الرسول.

---

(١) في ط: الأكثر.

(٢) وجه الدلالة من الآية: أن مضاعفة العذاب لا تكون إلا لمن جمع الكفر والقتل والزنا. انظر: المحصول للرازي ٢/٤٠٩، روضة الناظر ص: ٤٩.

(٣) قال شهاب الدين المصري: (كل شيء أدخلته في شيء ليس منه فهو وليجة، والرجل يكون في القوم وليس منهم، فهو وليجة فيهم، والمراد بالوليجة في الآية: البطانة الدخلاء من المشركين يخالطونهم ويودونهم) التبيان في تفسير غريب القرآن ص: ٢٢٢.



وقال تعالىٰ: ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٥٥]، وفيه تنصيصٌ علىٰ أنَّ المَرضِيَّ عند الله ما هم عليه حقيقةً، ومعلومٌ أنَّ الارتضاء مطلقًا لا يكون بالخطأ، وإنْ كان المخطئ معذورًا، وإنما يكون بما هو الصواب، فعرفنا أنَّ الحق مطلقًا فيما اجتمعوا عليه.

وقال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، والوسط: العدل المرضي[1]، قال تعالىٰ: ﴿أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم: ٢٨] أي: أعدلهم وأرضاهم قولاً[2]، وقال القائل:

هُمْ وَسَطٌ يَرْضَىٰ الأَنَامُ بِحُكْمِهِم[3] ... .

أي: عدل.

ففي الوصف لهم بالعدالة تنصيصٌ علىٰ أنَّ الحق ما يجتمعون عليه.

ثم جَعلَهم شهداءَ علىٰ الناس، والشاهد مطلقًا من يكون قولُه حجة، ففي هذا بيانُ أنَّ إجماعهم حجةٌ علىٰ الناس، وأنَّه موجِبٌ للعلم قطعاً، ولا معنىٰ لقول من يقول: الشهود في الحقوق عند القاضي وإن جُعِلت شهادتهم حجةً فإنَّها لا تكون مُوجِبةً للعلم قطعًا، وهذا لأنَّ شهادتهم حجةٌ في حق القاضي باعتبار أنَّه

---

(١) انظر: غريب القرآن للسجستاني ص: ٤٧٩، التبيان في تفسير غريب القرآن ص: ١١٣.

(٢) انظر: غريب القرآن للسجستاني ص: ٨٣، التبيان في تفسير غريب القرآن ص: ٤٢٢.

(٣) هذا شطر من بيت يُنسب لزهير بن أبي سلمىٰ، ولم أقف عليه في ديوانه، وتكملة البيت:

.... إذا نَزَلَتْ إِحْدَىٰ الليالي بِمُعَظَّمِ

انظر: تفسير الطبري ٢/٦، أحكام القرآن للجصاص ١/١٠٨، أساس البلاغة للزمخشري ١/٦٧٥ تفسير القرطبي ٢/١٥٣.



مأمورٌ بالقضاء بالظاهر، فإنَّ ما وراءه غيبٌ عنه، ولا طريقَ له إلىٰ معرفته، فيكون حجةً بحسب ذلك.

وأما هنا فقد جعل الله هذه الأمة شهداء علىٰ الناس بما هو حق الله عليهم، والله[1] علام الغيوب لا تخفىٰ عليه خافيةٌ، فإنما يكون حجةً في حق الله علىٰ الناس ما يكون موصوفًا بأنَّه حقٌّ قطعًا، كيف وقد جعل الله شهادتَهم علىٰ الناس كشهادة الرسول عليهم، فقال تعالىٰ: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وشهادة الرسول حجةٌ موجِبةٌ للعلم قطعًا؛ لأنَّه معصومٌ عن القول بالباطل.

فتبين بهذه المقابلة أنَّ شهادة الأمَّة في حق الناس بهذه الصفة.

ولا يجوز أن يُقال: هذا في حكم الآخرة؛ لأنَّه لا تفصيل في الآية؛ ولأنَّ ما في الآخرة يكون أداء الشهادة في مجلس القضاء، والقاضي علَّام الغيوب عالمٌ بحقائق الأمور، فما لم يكونوا عالمين بما هو الحق في الدنيا؛ لا يصلحون للأداء بهذه الصفة في الآخرة، مع أنَّ الشهادة في الآخرة مذكورةٌ في آيتين[2] من كتاب الله تعالىٰ: في قوله تعالىٰ: ﴿فَكَيۡفَ إِذَا جِئۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةِۭ بِشَهِيدٖ وَجِئۡنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدٗا﴾ [النساء: ٤١]، وفي قوله: ﴿وَيَوۡمَ نَبۡعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٖ شَهِيدٗا﴾ [النحل: ٨٤] الآية.

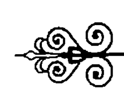
فتبين أنَّ المرادَ بما تلونا: الشهادةُ بحقوق الله تعالىٰ علىٰ الناس في الدنيا.

ولا يُقال: كما وصف الله هذه الأمة بأنَّهم شهداء، فقد وصف به أهلَ الكتاب،

---

(١) في ط: حق الله علىٰ الناس وهو.

(٢) في ط وف: الآيتين.




قال: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ تَبۡغُونَهَا عِوَجٗا وَأَنتُمۡ شُهَدَآءُ﴾ [آل عمران: ٩٩]، وقال تعالىٰ: ﴿بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَ﴾ [المائدة: ٤٤]، ثم لم يدلَّ ذلك علىٰ أنَّ إجماعهم مُوجِبٌ للعلم.

وهذا لأنَّ الله تعالىٰ إنما جعلهم شهداء بما أخذ الميثاق به عليهم، وهو بيان نَعْتِ رسول الله ﷺ من كتابهم للناس، كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [آل عمران: ١٨٧][1] الآية، ولو بينوا كان بيانهم حجةً، إلا أنَّهم[2] تعنتوا واشتغلوا[3] بالحسد وطلب الرياسة، فكفروا[4] بذلك، وإنما سَمَّاهُمْ أهلَ الكتاب باعتبار ما كانوا عليه من قبل، وكذلك[5] جعلهم شهداء علىٰ حفظ الكتاب، فما لم يُبدِّلوا كان قولهم حجة، ولكنهم حرَّفوا وغيَّروا ذلك؛ فلهذا لا يكون قولهم حجة.

فأما هنا فقد جعل الله هذه الأمَّة شهداء علىٰ الناس، فعرفنا أنَّ قولهم حجةٌ في إلزام حقوق الله تعالىٰ[6] الناسَ إلىٰ قيام الساعة.

ولا يُقال: فقد يَثبت حقُّ الله بما لا يُوجب العلم قطعًا، نحو: خبر[7] الواحد والقياس.

---

(١) في ط: زيادة: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ﴾.
(٢) في ط زيادة: لما.
(٣) في ف: إذ اشتغلوا.
(٤) في ط: فكفروا.
(٥) في ط: ولذلك، وهو أوضح للمعنى.
(٦) في ط زيادة: على.
(٧) في ف: بخبر.



وهذا لأنَّ خبر الواحد حجةٌ باعتبار أنَّه كلام رسول الله ﷺ، وقولُه حجةٌ موجِبةٌ للعلم قطعًا، ولكن امتنع ثبوت العلم به؛ لشبهةٍ في النقل، واحتُمِل ذلك لضرورة فَقْدِنَا رسولَ الله.

والقياس لا يكون حجةً لإثبات الحكم ابتداءً، بل لتعدية الحكم الثابت بالنص إلىٰ محلٍّ لا نصَّ فيه، واحتُمِل ذلك لضرورة حاجتنا إلىٰ ذلك.

فأما هنا فقد جعل الله الأمَّة شهداء علىٰ الناس مطلقًا، وذلك لا يكون إلا إذا كان الحقُّ مطلقًا فيما يشهدون به.

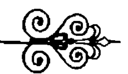
فإن قيل: وصْفُ الله تعالىٰ إياهم بهذا لا يكون دليلاً علىٰ أنَّه لا يُتوهم اجتماعهم علىٰ ما هو ضلالةٌ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ففيه بيانُ أنَّه خَلَقَهم للعبادة، ثم لا يمنع ذلك توهُّم اجتماعهم علىٰ ترك العبادة.

قلنا: اللام المذكور في قوله تعالىٰ: ﴿لِّتَكُونُواْ﴾ يدل علىٰ أنَّه جعلهم بهذه الصفة كرامةً لهم؛ ليكون قولهم حجةً علىٰ الناس في حق الله، كما نقول[1]: إنَّه جعل الناس أحرارًا؛ ليكونوا أهلاً للمِلك، فإنما يُفهم منه أنَّ الأهلية للمِلك ثابتٌ لهم باعتبار الحرية.

فهنا أيضًا يُفهم من الآية أنَّ قولهم حجةٌ علىٰ الناس باعتبار صفة الوساطة لهم، وهكذا كان يقتضي ظاهرُ قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، غيرَ أنَّا لو حملنا علىٰ هذا الظاهر خَرجتْ العبادة من أن يُنال بها[2] ثوابٌ، أو عقابٌ بتركها؛ لأنَّ

(١) في ط: يقول.

(٢) في ط: ينالها.



ذلك يَثبت باختيارٍ يكون من العبد عند الإقدام عليه.

فعرفنا أنَّ المراد من قوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾: إلا وعليهم العبادةُ لي[1].

وبأن يُترك[2] الظاهر في موضعٍ؛ لقيام الدليل فذلك لا يمنع العمل بالظاهر فيما سواه.

وتبيَّن أنَّ ما نحن فيه نظيرُ شهادة الرسول علينا، كما ذكره الله معطوفًا على هذه الصفة، لا نظيرَ ما استشهدوا به.

فأما[3] السنة فقد جاءت مستفيضةً مشهورةً في ذلك.

* فمنها: حديث عمر رضي الله عنه: أنَّ رسول الله ﷺ قال: (من سرَّه بحبوحةُ الجنة فليلزم الجماعة، فإنَّ الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد)[4].

* ومنها: حديث معاذ رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: (ثلاث لا يُغِلُّ[5] عليهن

---

(١) جاء في هامش ك: (وجوب العبادة عليهم سبب للعبادة، فيجوز أن يذكر المسبب ويراد به السبب، كما في قوله: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ أي: إذا أردت القراءة؛ لأن إرادة القراءة سبب للقراءة).

(٢) في ط: وبان بترك.

(٣) في ط: وأما.

(٤) أخرجه الترمذي في سننه برقم: (٢١٦٥)، والنسائي في سننه الكبرى ٥/٣٨٧، وأحمد في مسنده ١/٢٦، وابن حبان في صحيحه ١٠/٤٣٦، والطبراني في معجمه الأوسط ٢/١٨٤، والحاكم في مستدركه ١/١٩٧ وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين).

(٥) جاء في هامش الأصل: (١٥٧/أ): (فمن قال: لا يُغَل فهو من الإغلال، وهو الخيانة، ومن قال: لا يغل فهو من الغل، وهو الضغن)، وهذا ما نص عليه ابن الجوزي في غريب الحديث حيث قال: (من فتح الياء جعله من الغل، وهو الحقد، يقول: لا يدخله حقد يزيله عن الحق، ومن ضمها جعله من الخيانة) ٢/١٦١.

قلبُ مسلمٍ: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمر، ولزوم جماعة المسلمين)[1].

* ومنها: قوله ﷺ: (يد الله مع الجماعة، فمن شذ شذ في النار)[2].

وقال ﷺ: (من خالف الجماعةَ قِيد شِبْرٍ فقد خلع رِبْقَةَ الإسلام من عنقه)[3].

وقال ﷺ: (إن الله لا يَجْمعَ أمتي على الضلالة)[4].

ولما سُئل عن الخميرة[5] التي يتعاطاها الناس قال: (ما رآه المسلمون حسنًا

---

(١) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير ٨٢/٢٠، والأوسط ٣٧/٧، وقال في الأوسط: (لا يُرْوَىٰ هذا الحديث عن معاذ بن جبل إلا بهذا الإسناد تفرد به عمرو بن واقد)، وابن أبي عاصم في السنة ٥١٨/٢، وعمرو بن واقد هو الدمشقي؛ لأنَّه هو الذي يَروِي عن موسىٰ بن ميسرة الذي ذكره الطبراني وابن أبي عاصم في سنديهما، قال عنه البخاري: (منكر الحديث) الضعفاء الصغير ص: ٨٥، وقال عنه النسائي: (متروك الحديث) الضعفاء والمتروكين ص: ٨٠.

(٢) هذا جزء من حديث: (إن الله لا يجمع أمتي علىٰ الضلالة) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٤٢٥٣)، والترمذي في سننه برقم: (٢١٦٧)، وابن ماجة في سننه برقم: (٣٩٥٠)، والحاكم في مستدركه ١٩٩/١، قال ابن حجر عن هذا الحديث: (حديث مشهور له طرق كثيرة لا يخلو واحد منها من مقال) التلخيص الحبير ١٤١/٣، وقال السخاوي: (وبالجملة فهو حديث مشهور المتن ذو أسانيد كثيرة وشواهد متعددة في المرفوع وغيره) المقاصد الحسنة ص: ٧١٧.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٤٧٥٨)، والترمذي في سننه برقم: (٢٨٦٣)، وأحمد في مسنده ١٣٠/٤، والحاكم في مستدركه ٥٨٢/١، وقال: (هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين، ولم يخرجاه)، وابن خزيمة في صحيحه ١٩٥/٣، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ١٥٧/٨، والطبراني في معجمه الكبير ٢٨٦/٣.

(٤) سبق تخريجه في الحديث قبل السابق.

(٥) الخميرة: ما يترك علىٰ العصير والنبيذ؛ ليخمر. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١١٢/٢،=




فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح)[1].

والآثار في هذا الباب كثيرةٌ تبلغ حدَّ التواتر؛ لأنَّ كل واحدٍ منهم إذا روىٰ حديثا في هذا الباب سمعه في جمع، ولم يُنكِر عليه أحدٌ من ذلك الجمع؛ فذلك بمنزلة المتواتر، كالإنسان إذا رأىٰ القافلة بعد انصرافها من مكة، وسمع من كل فريقٍ واحدًا يقول: قد حججنا، فإنَّه يَثبت له علمُ اليقين بأنَّهم حَجُّوا في تلك السَّنة.

وشيءٌ من المعقول يَشْهد به، فإنَّ الله تعالىٰ جعل الرسول خاتَم النبيين، وحكَمَ ببقاء شريعته إلىٰ يوم القيامة، وأنَّه لا نبي بعده، وإلىٰ ذلك أشار رسول الله ﷺ في قوله: (لا يزال[2] طائفةٌ من أمتي علىٰ الحق ظاهِرين، لا يضرهم مَن نَاوأَهُمْ)[3]، فلا بد من أن تكون شريعته ظاهرًا[4] في الناس إلىٰ قيام الساعة، وقد انقطع الوحي بوفاته.

فعرفنا ضرورةً أنَّ طريق بقاء شريعته عصمةُ الله أمتَه من أن يجتمعوا علىٰ

= وقال العيني: (الخمير، بفتح الخاء المعجمة وكسر الميم، وهو الخبز الذي خمر وجعل في عجينه الخميرة) عمدة القاري ١٦/٢٢٠.

(١) لم أقف عيه مرفوعا، وإنما موقوفا، قال الزيلعي: (قلت: غريب مرفوعا، ولم أجده إلا موقوفا علىٰ ابن مسعود) نصب الراية ٤/١٣٣، قال ابن حجر: (لم أجده مرفوعا، وأخرجه أحمد موقوفا علىٰ ابن مسعود بإسناد حسن، وكذلك أخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم في ترجمة ابن مسعود، والبيهقي في كتاب الاعتقاد، وأخرجه أيضا من وجه آخر عن ابن مسعود) الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/١٨٧.

(٢) في ط: تزال، وكلاهما ورد في الأحاديث.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٧٣١١)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٩٢١).

(٤) في ط: ظاهرة، وهو أوضح للمعنىٰ.



الضلالة ، فإنَّ في الاجتماع على الضلالة رَفْعَ الشريعة ، وذلك يُضادُّ الموعودَ من البقاء ، وإذا ثبت عصمة جميع الأمة من الاجتماع على الضلالة ؛ ضاهى ما أجمعوا عليه[1] المسموعَ من رسول الله ﷺ ، وذلك موجِبٌ للعلم قطعًا ، فهذا مثله .

وهذا معنى ما قلنا : إنَّ عند الاجتماع يحدث ما لم يكن ثابتًا بالأفراد .

وهو نظير القاضي إذا نفَّذ قضاءً باجتهادٍ فإنَّه يَلزم ذلك على وجه لا يحتمل النقض ، وإن كان ذلك فوق الاجتهاد ، وكان ذلك لصيانة القضاء الذي هو من أسباب الدِّين ، فلَأنْ يَثبت هنا ما ادعينا صيانةً لأصل الدِّين كان أولى .

فإن قيل : كيف يستقيم هذا وقد قال رسول الله ﷺ : (لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس)[2] ، وقال : (لا تقوم الساعة حتى لا يُقال في الأرض الله)[3] .

قلنا : في صحة هذا الحديث نظر[4] ، فهو في الظاهر مخالفٌ لكتاب الله ، قال تعالى : ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ [البقرة : ٢٥٧] ، ومن كان الله وليَّه فهو ظاهرٌ أبدًا ، ومعنى قوله : ﴿ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ أي : من ظلمات الكفر والباطل إلى نور الإيمان والحق ، فذلك دليلٌ على أنَّ الحق ما يتفقون عليه في كل وقت .

وقال تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ ﴾ [الأحزاب : ٤٣] الآية .

---

(١) قوله : عليه ، زيادة من ف و د و ط .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم : (٢٩٤٩) .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم : (١٤٨) .

(٤) هذا الكلام لا يُقبل من شمس الأئمة السَّرْخَسي ؛ لأن مُسلماً قد أخرج الحديثين في صحيحه .

ولو ثبت الحديث فالمراد: بيانُ أنَّ أهل الشر يَغلبون في آخر الزمان مع بقاء الصالحين المتمسكين بالحق فيهم.

والمراد بالحديث الآخر: بيان الحال بين نفخة الفزع ونفخة البعث، فإنَّ قيام الساعة عند نفخة البعث، وعند ذلك لم يبق في الأرض من بني آدم أحدٌ حيًّا.

ثم الكلام بعد هذا في بيان سبب الإجماع، وركنه، وأهلية من ينعقد به الإجماع، وشرطه، وحكمه.





فَصْــلٌ

السبب:

قال رضي الله عنه: اعلم بأنَّ سبب الإجماع قد يكون توقيفًا من الكتاب والسنة[1].

* أما الكتاب:

فنحو: الإجماع على حرمة الأمهات والبنات، سببه قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

* وأما من[2] السنة:

فنحو: الإجماع على أنَّ في اليَدَيْن الديةَ، وفي إحداهما نصف الدية، والإجماع على أنَّه لا يجوز بيع الطعام المشترى قبل القبض، وما أشبه ذلك، فإنَّ سببه السنةُ المروية في الباب[3].

---

(١) بدأ السَّرْخَسي هذا الفصل بالكلام عن النوع الأول من سبب الإجماع وهو السبب الداعي، الذي يُسمى مستند الإجماع.

(٢) في ط زيادة: حيث.

(٣) السنة المروية في دية اليدين أو دية إحداهما ما جاء في كتاب عمرو بن حزم الذي أرسله به النبي ﷺ لليمن ـ الحكم عليه تقدم في حديث في خمس من الإبل شاة ـ: أن في اليد خمسين من الإبل أخرجه النسائي في سننه الكبرى ٤/٢٤٦، والصغرى ٨/٥٩، ومالك في الموطأ ٢/٨٤٩، والدارقطني في سننه ٣/٢٠٩، والبيهقي في سننه الكبرى ٨/٨٠، والبزار في مسنده ١/٣٨٦، وابن أبي شيبة في مصنفه ٥/٣٦٤، وعبد الرزاق في مصنفه ٩/٣٨١، والشافعي في مسنده ص: ٣٤٨. =

* **ومن ذلك ما يكون مُستنبَطًا بالاجتهاد على ما هو منصوصٌ[1] عليه من الكتاب أو السنة.**

وذلك نحو: إجماعهم على توظيف الخراج على أهل السواد، فإنَّ عمر رضي الله عنه حين أراد ذلك خالفه بلالٌ مع جماعة من أصحابه، حتى تلا عليهم قولَه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ [الحشر: ١٠]، قال: (أرى لمن بعدكم في هذا الفيء نصيبًا، فلو قسمتُها بينكم لم يبق لمن بعدكم فيها نصيب)[2]، فأجمعوا على قوله، وسبب إجماعهم هذا الاستنباطُ.

ولما اختلفوا في الخليفة بعد رسول الله ﷺ، قال عمر: (إنَّ رسول الله اختار أبا بكرٍ لأمر دينكم، فيكون أرضى به لأمر دنياكم)[3]، فأجمعوا على خلافته، وسببُ إجماعهم هذا الاستنباطُ.

* **ومنها ما يكون عن رأي:**

نحو: إجماعهم على أجَل العِنِّين[4]، وإجماعهم على الحد على شارب

= والسنة المروية في عدم جواز بيع الطعام المشترى قبل القبض ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢١٢٦) ومسلم في صحيحه برقم: (١٥٢٥) ولفظ مسلم: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه).

(١) في ط: المنصوص.

(٢) قصة خلاف بلال مع عمر أخرجها البيهقي في سننه الكبرى ٦/٣١٨، ومعرفة السنن والآثار ٧/٩٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٧٢١٩).

(٤) جاء عن عدد من الصحابة أن أجل العِنِّين سَنة كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم. انظر: سنن البيهقي الكبرى ٧/٢٢٦، سنن الدارقطني ٣/٣٠٦، سنن سعيد بن منصور ٢/٩٧، مصنف ابن أبي شيبة ٣/٥٠٣، مصنف عبد الرزاق ٦/٢٥٣، المعجم الكبير للطبراني ٩/٣٤٢.

الخمر علىٰ ما رُوي أنَّ عمر رضي الله عنه لَمَّا شاورهم في ذلك قال علي: (إنَّه إذا شرب هذىٰ، وإذا هذىٰ افترىٰ، وحد المفترين في كتاب الله ثمانون جلدة)[1].

وهكذا قاله: ابن عَوْف[2].

وكان عليٌّ يقول: (ما من أحدٍ أُقيمُ عليه حدًّا فيموت، فأجد من ذلك في نفسي شيئًا، إلا حد الخمر، فإنَّه ثبت بآرائنا)[3].

فإن قيل: كيف يستقيم هذا، وإثبات الحد بالرأي لا يكون؟

قلنا: لا نقول: إثباتُ أصل الحد كان بالرأي، بل بالسنة، وهو ما ثبت: (أنَّ رسول الله ﷺ أَمَرَ بالضرب بالجريد والنِّعال في شُرب الخمر)[4]، إلا أنَّهم بالتَفَحُّص عرفوا مقدارَ ما ضَرَب فيه رسولُ الله ﷺ، وهو أنَّ الذين كانوا عند رسول الله ﷺ يومئذٍ أربعون نفرًا، وضَرب كلُّ واحدٍ بنعليه، فنقلوا بالرأي من النعال إلىٰ الجلدات؛ استدلالاً بحد القذف، وأثبتوا المقدار بالنص[5]، فأجمعوا علىٰ أنَّ حد الخمر ثمانون جلدة.

وكان ابن جرير رحمه الله يقول: الإجماع الموجِب للعلم قطعاً لا يَصدر عن خبر

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٢/٨٤٢، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٨/٣٢٠، ومعرفة السنن والآثار ٦/٤٥٨، والدارقطني في سننه ٣/١٦٦، والشافعي في مسنده ص: ٢٨٦، وعبد الرزاق في مصنفه ٧/٣٧٨، والحاكم في مستدركه ٤/٤١٧ وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (١٧٠٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٦٧٧٨)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٧٠٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٣١٦)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٧٠٦).

(٥) ويُؤيد هذا ما جاء في صحيح مسلم برقم: (١٧٠٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنَّ النَّبي ﷺ أُتِي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين.

الواحد ولا عن قياس[1]؛ لأنَّ خبر الواحد والقياس لا يُوجب العلم قطعاً، فما يَصدر عنه كيف يكون موجِباً لذلك؟! ولأنَّ الناس يختلفون في القياس هل هو حجةٌ أم لا؟ فكيف يَصدر الإجماع عن نفس الخلاف؟!

وهذا غلطٌ بيِّن، فقد بَيَّنَّا أنَّ إجماع هذه الأمة حجةٌ شرعًا باعتبار عينه، لا باعتبار دليله، فمن يقول: بأنَّه لا يكون إلا صادراً عن دليلٍ موجِبٍ للعلم فإنَّه يَجعل الإجماع لغوًا، وإنما يَثبت العلم بذلك الدليل، فهو ومن يُنكر كون الإجماع حجةً أصلاً سواءٌ.

وخبرُ الواحد والقياس وإن لم يكن موجِباً للعلم بنفسه، فإذا تأيَّد بالإجماع فذلك يُضاهِي ما لو تأيَّد بآيةٍ من كتاب الله، أو بالعرض على رسول الله والتقريرِ منه على ذلك، فيصير مُوجِباً للعلم من هذا الطريق قطعاً.

وقد كان في الصدر الأول اتفاقٌ على استعمال القياس وكونه حجةً على ما نُبيِّنُهُ[2]، وإنما أظهر الخلافَ بعضُ أهل الكلام ممن لا نظر له في الفقه، وبعضُ المتأخرين ممن لا علم له بحقيقة الأحكام، وأولئك لا يُعتَد بخلافهم، ولا يُؤنَس بوفاقهم.

ثم الإجماع الثابت بهذه الأسباب يَثبت انتقاله إلينا بالطريق الذي يَثبت به

---

(١) نسبة السَّرْخَسي لابن جرير أن الإجماع لا ينعقد عن خبر الواحد والقياس فيها نظر، فإنَّ مَنْ تكلم في هذه المسألة إنما نسب لابن جرير المخالفة في انعقاد الإجماع عن القياس فقط؛ ولذا ذكر البخاري في كشف الأسرار أن ابن جرير ومن معه لم يخالفوا في انعقاد الإجماع عن خبر الواحد فقال: (ولكن المذكور في عامة الكتب أنَّهم وافقوا في انعقاد الإجماع عن خبر الواحد واختلفوا في انعقاده عن القياس) ٣/٢٦٤.

(٢) انظر: ٣/٥.

انتقال السنة المروية عن رسول الله ﷺ[1]، وذلك تارةً يكون بالتواتر، وتارةً بالاشتهار، وتارةً بالآحاد.

وذلك نحو: ما يُروىٰ عن عَبِيدة السلماني قال: (ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ علىٰ شيءٍ كاجتماعهم علىٰ المحافظة علىٰ الأربع قبل الظهر، وعلىٰ الإسفار بالفجر، وعلىٰ تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت)[2].

وقال ابن مسعود رضي الله عنه في تكبيرات الجنازة: (كل ذلك قد كان، وقد رأيتُ أصحاب[3] محمد ﷺ يكبرون عليها أربعاً)[4].

ومن النَّاس من أنكر ثبوت الإجماع بخبر الواحد[5]؛ لأنَّ الإجماع يُوجبُ العلم قطعاً، وخبر الواحد لا يُوجِبُ ذلك.

وهذا خطأٌ بَيِّنٌ، فإنَّ قول رسول الله ﷺ مُوجِبٌ للعلم أيضاً، ثم يجوز أن

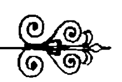
(١) هذا هو النوع الثاني من أنواع سبب الإجماع وهو السبب الناقل، ويسمىٰ أيضًا بطريق نقل الإجماع.

(٢) كذا نقله الحنفية في كتبهم عن عَبِيدة السلماني. انظر: أصول البزدوي مع الكشف، المبسوط للسرخسي ٢٠٢/٤، بدائع الصنائع ٢٥٨/١. قال ابن أمير الحاج بعد أن نقله: (كذا تورده المشايخ رحمهم الله، والله تعالىٰ أعلم به) التقرير والتحبير ١٥٤/٣. وجاء هذا القول في الآثار لأبي يوسف عن إبراهيم النخعي. انظر: الآثار لأبي يوسف ص: ٢٠.

(٣) في ف زيادة: النبي.

(٤) قال ابن مسعود علىٰ ما جاء في مصنف ابن أبي شيبة وقد سُئل عن التكبير علىٰ الجنائز: (كل ذلك قد صنع، ورأيت الناس قد أجمعوا علىٰ أربع) ١٩٤/٢.

(٥) يُنسب هذا القول لأبي بكر الأبهري وأبي جعفر السمناني والغزالي، ونسبه الرازي لأكثر الناس. انظر: إحكام الفصول: ٥٠٩/١، المستصفىٰ ٣٧٥/١، المحصول للرازي ١٥٢/٤، كشف الأسرار للبخاري ٢٦٥/٣.



يَثبت ذلك بالنقل بطريق الآحاد على أن يكون مُوجِباً العمل دون العلم ، فكذلك الإجماع يجوز أن يثبت بالنَّقل بطريق الآحاد على أن يكون مُوجِباً العمل ، وسنقرر هذا في بيان الحكم إن شاء الله[1] .

(١) انظر: ٢/١٤٣.



فَصْــلٌ
الركن

ركن الإجماع نوعان: **العزيمة**، **والرخصة**.

فالعزيمة: هو اتفاق الكل على الحكم بقولٍ يُسمَع منهم، أو مباشرةِ الفعل فيما يكون من بابه. على وجهٍ يكون ذلك موجودًا من العام[1] والخاص[2] فيما يستوي الكل في الحاجة إلى معرفته؛ لعموم البلوى فيه، كتحريم الزنا والربا، وتحريم الأمهات، وأشباهَ ذلك.

ويَشترك فيه جميع علماء العصر فيما لا يحتاج العامُّ إلى معرفته؛ لعدم البلوى العامِّ لهم فيه، كحرمة المرأة على عمتها وخالتها، وفرائض الصدقات، وما يجب في الزروع والثمار، وما أشبه ذلك.

وهذا لأنَّ ركن الشيء: ما يقوم به أصله، فإنَّما يقوم أصلُ الإجماع في النوعين[3] بهذا.

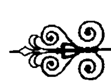
وأما الرخصة: فهو أنْ يَنْتَشر القول من بعض علماء[4] العصر، ويَسكتَ الباقون عن إظهار الخلاف، وعن الرد على القائلين بعد عَرْضِ الفتوى عليهم،

(١) في هامش ك: أي العوام.

(٢) في هامش ك: أي العلماء.

(٣) في هامش ك: أي: عموم البلوى وعدم عموم البلوى.

(٤) في ط: أهل.




أو صَيْرورته معلومًا لهم بالانتشار والظهور، **فالإجماع يَثبت به عندنا**[1].

ومن العلماء من يقول: بهذا الطريق لا يَثبت الإجماعُ[2].

ويُحكىٰ عن الشافعي رحمه الله أنَّه كان يقول: إنْ ظَهَرَ القول من أكثر العلماء والساكتون نفرٌ يسيرٌ منهم؛ يثبت به الإجماع، وإنْ انتشر القول من واحدٍ أو اثنين والساكتون أكثر علماء العصر؛ لا يثبت به الإجماع[3].

وجه قولهم: أنَّ السكوت مُحتمِلٌ: قد يكون للموافقة، وقد يكون للمهابة والتَّقِيَّةِ مع إضمار الخلاف، والمُحْتَمِلُ لا يكون حجةً، خصوصاً فيما يُوجِب العلمَ قطعاً.

ألا ترىٰ أنَّ فيما هو مختلَفٌ فيه السكوتُ لا يكون دليلاً علىٰ شيء؛ لكونه مُحتمِلاً.

---

(١) هذا قول أكثر الحنفية، والإمام أحمد، وأكثر أصحابه، وأكثر المالكية والشافعية. انظر: الفصول في الأصول ٣/٢٨٥، ٣٠٣، العدة لأبي يعلىٰ ٤/١١٧٠، إحكام الفصول ١/٤٨٠، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٣٢٣، الإحكام للآمدي ١/٣٣١، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٣٠، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٨٣، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٢٨، تقريب الوصول ص: ٣٣٤، البحر المحيط ٤/٤٩٥.

(٢) من هؤلاء العلماء الشافعي في قول له، وعيسىٰ بن أبان، والقاضي الباقلاني، وداود الظاهري، وأبو عبدالله البصري، والجويني، والغزالي. انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/٦٦، إحكام الفصول للباجي ١/٤٨٠، التلخيص ٣/٩٨، البرهان ٤٤٧، ٤٤٨، المستصفىٰ ١/٣٨٥، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٢٩، البحر المحيط ٤/٤٩٥.

(٣) قد أحسن السَّرْخَسي عندما ذكر هذا القول عن الشافعي بصيغة التضعيف؛ لأنَّ الزركشي استنكر حكاية هذا القول عن الشافعي، فقال وهو يُعدد الأقوال في الإجماع السكوتي: (الثامن: إنْ كان الساكتون أقل كان إجماعاً، وإلا فلا، واختاره أبو بكر الرازي، وحكاه شمس الأئمة السَّرْخَسي عن الشافعي، وهو غريبٌ لا يعرفه أصحابه) البحر المحيط ٤/٥٠١.

ويستدلون على صحة هذه القاعدة بما رُوي: أنَّ عمر رضي الله عنه لمَّا شاوَرَ الصحابةَ في مالٍ فَضَلَ عنده للمسلمين، فأشاروا عليه بتأخير القسمة والإمساك إلى وقت الحاجة، وعليٌّ رضي الله عنه في القوم ساكت، فقال له: (ما تقول يا أبا الحسن؟)، قال: لِمَ تجعلْ يقينَكَ شكّاً، وعِلْمَكَ جَهْلاً؟ أرى أنْ تَقسِم ذلك بين المسلمين[1]، وروى فيه حديثًا[2]، فهو لم يَجعل سكوتَه دليلَ الموافقة لهم حتى سأله، واستجاز[3] عليٌّ رضي الله عنه السكوتَ مع كون الحق عنده في خلافهم.

ولمَّا شاور عمر الصحابةَ في إملاص[4] المُغِيبَةِ التي بعث إليها ففزعت، قالوا: إنَّما أنتَ مؤدِّب، وما أردتَّ إلا الخيرَ، فلا شيءَ عليك، وعليٌّ رضي الله عنه في القوم ساكت، فقال: (ما تقول يا أبا الحسن؟)، فقال: إنْ كان هذا جَهْدَ رأيهم فقد أخطؤوا، وإنْ قارَبوك[5] فقد غَشُّوك، أرى عليك الغُرَّةَ، فقال: (أنتَ

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ١/٤٩، وأبو يعلى في مسنده ١/٤٠٤ قال الهيثمي: (رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح...، وكذلك أبو يعلى...) مجمع الزوائد ١٠/٢٣٨.

(٢) وهو أن عليا قال لعمر: أما تذكر حيث بعثك نبي الله ﷺ ساعيا، فأتيت العباس بن عبد المطلب فمنعك صدقته، فقلتَ لي: انطلق معي إلى النبي ﷺ فَلْنُخْبِرَنَّه بالذي صنع العباس، فانطلقنا إلى النبي ﷺ، فوجدناه خاثرا، فرجعنا، ثم عدنا عليه الغد، فوجدناه طيب النفس، فأخبرته بالذي صنع العباس، فقال: (أما علمتَ أنَّ عم الرجل صنو أبيه)، وذكرنا له الذي رأينا من خثوره في اليوم الأول، وما رأينا من طيب نفسه في اليوم الثاني، فقال: (إنكما أتيتماني في اليوم الأول وقد بقي عندي من الصدقة دينار، فكان الذي رأيتما؛ لذلك، وأتيتماني اليوم وقد وجهت، فذلك الذي رأيتما من طيب نفسي). أخرجه أحمد في مسنده ١/٤٩، وأبو يعلى في مسنده ١/٤٠٤ قال الهيثمي: (رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح...، وكذلك أبو يعلى...) مجمع الزوائد ١٠/٢٣٨.

(٣) في ط: واستخار.

(٤) قال ابن الأثير: (إملاص المرأة الجنين: هو أن تُزْلِقَ الجنين قبل وقت الولادة) النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/٣٥٦.

(٥) المعنى والله أعلم: أي: إن كانوا فعلوا ذلك تقربًا منك وتزلفًا لك فقد غشوك.

صَدَقْتَني)[1]، فقد استجاز[2] السكوت مع إضمار الخلاف، ولم يَجعل عمرُ سكوته دليلَ الموافقة حتىٰ استنطقه.

ولما بَيَّنَ ابن عباس حجَّته في مسألة العَوْل للصحابة قالوا له: هلَّا قلتَ هذا لعمر؟ فقال: (كان رجلا مَهِيبًا فهِبْتُهُ)[3]، وفي رواية: (مَنَعَني دِرَّته من ذلك)[4].

وكان عيسىٰ بن أبَان يقول: تركُ النكير لا يكون دليلَ الموافقة[5]، بدليل حديث ذي اليدين، فإنَّه حين قال: أَقَصُرَتَ الصلاةَ أم نَسِيتَها يا رسول الله؟ نظر رسول الله إلىٰ أبي بكرٍ وعمر، وقال: (أحقٌّ ما يقول ذو اليدين[6]؟)، ولو كان تركُ النكير[7] دليلَ الموافقة؛ لاكتفىٰ به رسول الله ﷺ منهم، ولمَا استنطقهم في الصلاة من غير حاجة.

وكان الكرخي ﵀ يقول: السكوت عن النَّكير فيما يكون مُجْتَهَداً فيه لا يكون دليلَ الموافقة[8]؛ لأنَّه ليس لأحد المجتهدَينِ أن يُنكر علىٰ صاحبه باجتهاده، وليس عليه أنْ يُبيِّن له ما أدَّىٰ إليه اجتهاده، فالسكوت في مثله لا يكون دليلَ الموافقة.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٩/٣٥٨، قال ابن الملقن: (وهذا منقطع، الحسن لم يدرك عمر) البدر المنير ٨/٤٩٤.

(٢) في ط: استخار.

(٣) أخرجه البيهقي في سننه الكبرىٰ ٦/١٥٣.

(٤) لم أقف عليه، وجاء في نوادر الأصول للحكيم الترمذي عن ابن عباس أنَّه قال: (والله لدرة عمر كانت أهيب في صدور الناس من سيوف غيره) ٢/١٠٤.

(٥) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢٨٧.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤٨٢)، مسلم في صحيحه برقم: (٥٧٣).

(٧) في هامش ك: أي: من أبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما دليلَ الموافقة لذي اليدين.

(٨) انظر الفصول للجصاص ٣/٢٨٨.

وجه قولنا: أنَّه لو شُرِط لانعقاد الإجماع التنصيصُ من كل واحدٍ منهم علىٰ قوله، وإظهارُ الموافقة مع الآخرين قولاً = أَدّىٰ إلىٰ أن لا ينعقد الإجماع أبدًا؛ لأنَّه لا يُتصور اجتماع أهل العصر كلهم علىٰ قولٍ يُسمَع ذلك منهم إلا نادرًا، وفي العادة إنما يكون ذلك بانتشار الفتوىٰ من البعض وسكوت الباقين.

وفي اتفاقنا علىٰ كون الإجماع حجةً وطريقًا لمعرفة الحكم دليلٌ علىٰ بطلان قول هذا القائل، وهذا لأنَّ المتعذِّر كالممتنِع.

ثم تعليق الشيء بشرطٍ هو ممتنعٌ يكون نفيًا لأصله[1]، فكذا تعليقه بشرطٍ هو متعذر، وهذا لأنَّ الله تعالىٰ رَفَعَ عنا الحرجَ، كما لم يُكَلِّفنا ما ليس في وُسْعنا، وليس في وُسع علماء العصر السماعُ من الذين كانوا قبلهم بقرون، فكان ذلك ساقطًا عنهم، فكذلك[2] يتعذر السماع من جميع علماء العصر والوقوفُ علىٰ قول كل واحدٍ منهم في حكم حادثةٍ حقيقةً؛ لِمَا فيه من الحرج البيِّن.

فينبغي أن يُجعل اشتهار الفتوىٰ من البعض، والسكوت من الباقين كافيًا في انعقاد الإجماع؛ لأنَّ السامعين من العلماء المجتهدين لا يحِلُّ لهم السكوت عن إظهار الخلاف إذا كان الحكم عندهم خلافَ ما ظهر، وسكوتُهم محمول علىٰ الوجه الذي يَحِلُّ، فبهذا الطريق ينقطع معنىٰ التساوي في الاحتمال، ويترجح جانب إظهار الموافقة.

ومثل هذا السكوت لا يُرجِّح أحدَ الجانبين فيما يكون مختلَفًا فيه، فبقي[3]

(١) في ط: لا صلةَ.
(٢) في ف: فلذلك.
(٣) في ط: فيبقىٰ.



محتمِلاً علىٰ ظاهره.

ولهذا قال الشافعي رحمه الله: إنَّما يَثبت الإجماع إذا اشتهر القول من أكثرهم[1]؛ لأنَّ هذا القدر مما يتأتىٰ، وإقامةُ السكوت مقام إظهار الموافقة لدفع الحرج، فيتقدر بقدره، ولا حرج في اعتبار ظهور القول من الأكثر. ولأنَّ الأقل يُجعل تبعاً للأكثر، فإذا كان الأكثر سكوتًا يُجعل ذلك كسكوت الكل، وإذا ظهر القولُ من الأكثر يُجعل كظهوره من الكل.

ولكنا نقول: المعنىٰ الذي لأجله جُعِل سكوت الأقل بمنزلة إظهار الموافقة: أنَّه لا يَحِلُّ لهم ترك إظهار الخلاف إذا كان الحكم عندهم خلاف ذلك، وهذا المعنىٰ فيما يشتهر من واحدٍ أو اثنين **أظهر**؛ لأنَّ تمكُّن الأكثر من إظهار الخلاف يكون أبْيَن، فَلَأَنْ يُجعل سكوتهم عن إظهار الخلاف بعدما اشتهر القول دليلَ الموافقة كان أولىٰ.

فأما حديث القسمة، فإنما سكت عليٌّ رضي الله عنه؛ لأنَّ ما أشاروا به علىٰ عمر كان حسنًا، فإنَّ للإمام أنْ يُؤخر القسمةَ فيما يَفضُل عنده من المال؛ ليكون مُعَدًّا لنائبةٍ تَنُوب المسلمين، ولكنْ كان القسمة أحسن عند علي؛ لأنَّه أقرب إلىٰ أداء الأمانة، والخروجِ عما تَحمَّل من العُهدة، وفي مثل هذا الموضع لا يجب إظهار الخلاف، ولكن إذا سُئل يجب بيانُ الأحسن؛ فلهذا سكت عليٌّ في الابتداء، وحين سأله بيَّن الوجه الأحسن عنده.

وكذلك حديث الإملاص، فإنَّ ما أشاروا به من الحكم كان صوابًا؛ لأنَّه

---

(١) قد سبق التنبيه علىٰ أن نسبة هذا القول للشافعي لا تُعرف عند أصحابه كما ذكر الزركشي.

لم يُوجَد من عمر رضي الله عنه مباشرةُ صُنعٍ بها، ولا تسبُّبٌ هو جنايةٌ، ولكنَّ التزام[1] الغُرَّة مع هذا يكون أبعد من القِيل والقَال، ويكون أقرب إلى بسط العدل، وحُسنِ الرعاية؛ فلهذا سكت في الابتداء، ولما استنطقه بَيَّنَ أولى الوجهين عنده.

يُوضحه: أنَّ مجرد السكوت عن إظهار الخلاف لا يكون دليل الموافقة عندنا، ما بقي مجلسُ المشاورة ولم يُفصَل الحكم بعد، فإنَّما يكون هذا حجةً أنْ لو فصَل عمر الحكم بقولهم، أو ظهر منه توقفٌ في الجواب، ويكون علي رضي الله عنه ساكتًا بعد ذلك، ولم يُنقَل هذا، فإنما يُحمل سكوته في الابتداء على أنَّه لتجربة أفهامهم، أو لتعظيم الفتوى الذي يريد إظهاره باجتهاده، حتى لا يَزْدَري به أحدٌ من السامعين، أو ليُرْوِيَ النظرَ في الحادثة، ويُميِّز من الأشباه، حتى يتبينَ له ما هو الصواب فيُظهِره.

والظاهر أنَّه لو لم يستنْطِقْه عمر رضي الله عنه لكان هو يُبيِّن ما يَستقرُّ عليه رأيه من الجواب قبل إبرام الحكم، وانقضاء مجلس المشاورة.

فأما حديث ابن عباس؛ فقد قيل: إنَّه لا يَكاد يَصِح؛ لأنَّ عمر رضي الله عنه كان يقدِّم ابن عباس رضي الله عنهما، وكان يدعوه في[2] الشورى مع الكبار من الصحابة؛ لِمَا عَرَف من فطنته وحسنِ ذهنه وبصيرته[3]، وقد أشار عليه بأشياءَ فَقَبِل ذلك

---

(١) في ط: إلزام.

(٢) في ط زيادة: مجلس.

(٣) انظر: ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤٩٧٠)، ولفظه: عن ابن عباس قال: كان عمر يُدخلني مع أشياخ بدر، فكأنَّ بعضهم وَجَدَ في نفسه، فقال: لم تُدخِل هذا معنا، ولنا أبناء مثله، فقال عمر: إنَّه من حيث علمتم، فدعاه ذات يوم ـ فأدخله معهم ـ فما رُئِيتُ أنَّه دعاني يومئذ إلا ليُرِيهم، قال: ما تقولون في قول الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾، فقال بعضهم: أمرنا=




واستحسنه[1]، وكان يقول له: (غُصْ يَا غَوَّاص، شِنْشِنَةٌ[2] أَعْرِفُهَا مِنْ أَخْزْم)[3]، يعني: أنَّه شِبْه العباس في رأيه ودهائه.

فكيف يستقيم مع هذا أنْ يُقال: إنَّه امتنع من بيان قوله وحجته لعمر؛ مهابةً له؟!

وإنْ صحَّ فهذه المَهابة إنما كان باعتبار ما عَرَف من فضل رأي عمر وفقهه، فمنعه ذلك من الاستقصاء في المحاجَّة معه، كما يكون من حال الشَّبَّان مع ذوي الأسنان من المجتهدين في كل عصر، فإنَّهم يَهابُون الكبارَ، فلا يستقصون في المحاجَّة معهم حسب ما يفعلون مع الأقران.

ومتى كان الناس في تقيَّةٍ من عمر في إظهار الحق مع قوله ﷺ: (أينما دار

= نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا، وفتح علينا، وسكت بعضهم، فلم يقل شيئا، فقال لي أكذاك تقول يا ابن عباس، فقلت: لا، قال: فما تقول، قلتُ: هو أجل رسول الله ﷺ أَعْلَمَهُ له قال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾، وذلك علامة أجلك ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا﴾، فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول.

(١) انظر ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤٥٣٨)، ولفظه: أن عمر رضي الله عنه قال يوما لأصحاب النبي ﷺ: فيم ترون هذه الآية نزلت ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ﴾، قالوا: الله أعلم، فغضب عمر، فقال: قولوا نعلم، أو لا نعلم، فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين، قال عمر: يا ابن أخي قُلْ ولا تحقر نفسك، قال ابن عباس: ضُرِبت مثلا لعملٍ، قال عمر: أي عملٍ، قال ابن عباس: لعملٍ، قال عمر: لرجلٍ غني يعمل بطاعة الله عز وجل، ثم بعث الله له الشيطان، فعمل بالمعاصي حتى أَغرق أعماله.

(٢) الشِّنْشنة بالكسر: الطبيعة والغريزة والسجية والعادة، وأصل هذا المثل كما قال الكلبي أن رجلاً كان يقال له: أبو أخزم، وكان له ابن يقال له: أخزم وكان عاقاً له، فمات وترك بنين فوثبوا على جدهم فأدموه. انظر: تهذيب اللغة ١١/١٩٢، غريب الحديث لابن الجوزي ١/٥٦٥، لسان العرب ١١/٢٩٥، تاج العروس ٣٨/١٣

(٣) لم أقف عليه.

الحق فعمر معه)[١]، وكان[٢] ألينَ وأسرعَ قبولاً للحق من غيره، حتىٰ كان يُشاورهم ويقول لهم: (لا خيرَ فيكم إذا لم تقولوا لنا، ولا خير فينا إذا لم نسمع منكم، رحم الله امرأً أهدىٰ إلىٰ أخيه عيوبَه)[٣]، فمع طلب البيان منه بهذه الصفة لا يُتوهم أنْ يهابه أحد، فلا يُظهِر عنده حكمَ الشرع مهابةً له.

وحديث ذي اليدين[٤] رضي الله عنه قلنا: مجرد السكوت عن النكير لا يكون دليل الموافقة عندنا، ولكنْ مع ترك إظهار ما هو الحق عنده بعد مُضي مدة المهلة، ولم تُوجد هذه الصفة في حديث ذي اليدين، فإنَّه كما أظهر مقالتَه سأل رسولُ الله ﷺ أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، وكان الكلام في الصلاة يومئذٍ مباحًا، فما كان هناك ما يَمْنَعُهم من الكلام، وأحَبَّ رسول الله ﷺ أن يتعرَّف ما عندهم من خلافٍ له أو وفاق، وذلك مستقيمٌ قبل أن يحصل المقصود بالسكوت، وإن كان يحصل ذلك بسكوتهم عن إظهار الخلاف أنْ لو قام رسول الله ﷺ لإتمام الصلاة ولم يستنطقهم.

وكذلك ما قاله الكرخي رحمه الله فهو خارجٌ علىٰ[٥] هذا الحرف؛ لأنَّا لا نجعل مجرد السكوت عن النكير دليل الموافقة، بل تَرْكَ إظهار ما عنده مما هو مخالفٌ لِمَا انتشر، وهذا واجبٌ علىٰ كل مجتهد من علماء العصر، لا يُباح له السكوت

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) في د: وقد كان.

(٣) لم أقف عليه، وقد وقفتُ علىٰ قريب منه في سنن الدارمي ١/١٦٩، ولفظه: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (رحم الله من أهدىٰ إلي عيوبي)، وفي الطبقات الكبرىٰ لابن سعد ٣/٢٩٣، ولفظه: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (أحب الناس إليَّ من رفع إليَّ عيوبي).

(٤) تقدم تخريجه ٢/١١٠.

(٥) في ف و د: عن.




عنه بعدما انتشر قولٌ بخلاف قوله، وبَلَغَه ذلك، فإنَّما يُحمل السكوت على الوجه الذي يَحِلُّ له شرعًا.

ولهذا اعتبرنا في ثبوت الإجماع بهذا الطريق أن يَسكُتَ بعد عرض الفتوى عليه؛ لأنَّه ما لم يبلغه قولٌ هو مخالفٌ لما عنده، وما لم يُسأل عنه = لا يلزمه البيان، وإنما يكون ذلك بعد عرض الفتوى عليه، وبعد مضيِّ مدة المهلة أيضًا؛ لأنَّه يحتاج إلى التروِّي، وإلى ردِّ الحادثة إلى الأشباه؛ ليُميِّزَ الأشبهَ بالحادثة من بين الأشباه برأيه، ولا يتأتى ذلك إلا بمدة، فإذا مضت المدة ولم يُظْهِر خلافَ ما بلغه، كان ذلك دليلاً على الوفاق باعتبار العادة.

فإن قيل: كان ينبغي أن لا تنتهي هذه المدة إلا بموته؛ لأنَّ الإنسان قد يكون مُتفكرًا في شيءٍ مدةَ عمره، فلا يَستقر فيه رأيه على شيء، وقد يرى رأياً في شيءٍ ثم يَظهر له رأيٌ آخر فيرجع عن الأول، فعلى هذا مدة التروي لا تنتهي إلا بموته.

قلنا: لا كذلك، بل إذا مضى من المدة ما يتمكن فيه من النظر والاجتهاد؛ فعليه إظهارُ ما تبيَّن له باجتهاده؛ من توقفٍ في الجواب أو خلافٍ أو وفاقٍ، ولا يحِلُّ له السكوت عن الإظهار إلا عند الموافقة.

وبعدما ثبت الإجماع بهذا الطريق، فليس له أنْ يَرجع عنه برأيٍ يَعترض[1] له؛ لأنَّ الإجماع مُوجِبٌ للعلم قطعاً، بمنزلة النص، فكما لا يجوز ترك العمل بالنص باعتبار رأيٍ يَعترض[2] له، لا يجوز مخالفة الإجماع برأيٍ يَعترض له بعدما انعقد الإجماع بدليله.

---

(١) في ط: يعرض.

(٢) في ف: يعرض.

وكذلك إن لم يُعرَض عليه الفتوىٰ ، ولكن اشتهر الفتوىٰ في الناس علىٰ وجهٍ يُعلم أنَّه بلغ ذلك الساكتين من علماء العصر ، فإنَّ ذلك يقوم مقام العرض عليهم ؛ لأنَّه يجب عليهم إظهار الخلاف الذي عندهم ـ إنْ كانوا يعتقدون خلاف ذلك ـ علىٰ وجهٍ ينتشر هذا[1] الخلاف منهم كما انتشر القول الأول ؛ ليكون الثاني معارِضًا للأول ، ولو أظهروا ذلك لانتشر ، فسكوتهم عن الإظهار الثابت بدليل عدم الانتشار دليلٌ علىٰ الموافقة .

وبهذا الطريق أثبتنا كون القرآن معجزًا ؛ لأنَّ العرب ما عارضوه بمثله ، ولو فعلوا لانتشر ذلك ، وعجزُهم عن المعارضة بعد التحدي دليلٌ علىٰ أنَّه معجِز .

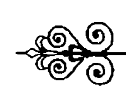
فإن قيل: فقد اشتهر فتوىٰ الناس بجواز المزارعة ـ بعد أبي حنيفة[2] ـ قولاً وفعلاً ، مع سكوت أصحاب أبي حنيفة عن النكير ، ولم يكن ذلك دليل الموافقة .

قلنا: كما انتشر ذلك فقد انتشر أيضًا الخلاف من أصحاب أبي حنيفة لمنْ أجاز المزارعة محاجَّةً ومناظرةً ، وإنَّما تركوا التشنيع علىٰ من يُباشر ذلك ؛ لأنَّه ظهر عند الناس نوع رجحانٍ لقول من أجازها ، فأخذوا بذلك ، وذلك يمنع القائلين بفسادها منْ أنْ يُظهروا منع الناس من ذلك ؛ لعلمهم أنَّ النَّاس لا يمتنعون باعتبار ما ظهر لهم .

---

(١) في ف: ذلك .

(٢) المزارعة: هي دفع أرض وحب لمن يزرعه ويقوم عليه بجزء مشاع ومعلوم منه .
وأبو حنيفة رحمه الله لا يُجِيز المزارعة بخلاف صاحبيه .
انظر: المبسوط ٢٣/١٧ ، الهداية شرح البداية ٤/٥٣ ، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٥/٢٧٨ ، المبدع لابن مفلح ٥/٥٥ .




بمنزلة القاضي إذا قضىٰ في فصلٍ مُجتَهَدٍ فيه، فإنَّه لا يجب علىٰ المجتهد الذي يعتقد خلافه أنْ يُظهِر للناس خطأ القاضي؛ لعلمه أنَّ الناس لا يأخذون بقوله؛ ولاعتقاده أنَّ قضاء القاضي بما قضىٰ به نافذ، وأنَّ ذلك الجانب ترجَّحَ بالقضاء.

فتركُ النكير علىٰ من يباشر المزارعة بهذه المثابة يحقق ما قلنا: إنَّ من عادة المتشاورين من العوامِّ في شيءٍ يهمهم من أمر الدنيا ويتعلَّق به بعض مصالحُهم = أنَّ البعض إذا أظهر فيه رأيًا، وعند البعض خلاف ذلك؛ فإنَّهم لا يمتنعون من إظهار ما عندهم إلا نادرًا، ولا يُبنىٰ الحكم علىٰ النادر، فإذا كان هذا في أمر الدنيا مع أنَّ السكوت عن الإظهار يحِلُّ فيه شرعًا؛ فلَأَنْ يكون أمر الدين وما يرجع إلىٰ إظهار حكم الله تعالىٰ بهذه الصفة، حتىٰ يكون السكوت فيه دليلَ الوفاق كان أولىٰ.

وكذلك العادة من حال من يسمع ما هو مستَبْعَدٌ عنده؛ أن لا يمتنع من إظهار النكير[1]، بل يكون ذلك جُلَّ هِمَّتِه[2].

ألا ترىٰ أنَّه لو أخبر مُخْبِرٌ أنَّ الخطيب يوم الجمعة لمَّا صعِد المنبر رماه إنسانٌ بسهم فقتله، وسمع ذلك منه قومٌ شهدوا الجمعة، ولم يعرفوا من ذلك شيئًا = فإنَّه لا يكون في همَّتهم شيءٌ أسبقَ من إظهار الإنكار عليه.

وقد بينا أنَّ ما عليه العادةُ الظاهرة لا يجوز تركه في الأحكام، فيتبين باعتبار هذه العادة أنَّ السكوت دليل الموافقة، ونحن نعلم أنَّه قد كان عند الصحابة أنَّ

---

(١) في ط زيادة: عنده.

(٢) في ط: همِّه.

إجماعهم حجةٌ موجِبةٌ للعلم قطعًا، فإذا عَلِم الساكت هذا يُفترَض عليه بيانُ ما عنده؛ ليتحقق الخلافُ، ويَخرُج ما اشتهر من أن يكون حكم الحادثة قطعًا، والسكوت إن لم يدل على الموافقة، فلا إشكال أنَّه لا يدل على الخلاف.

Mürekkep icma

ومن هذا الجنس ما إذا اختلفوا في حادثةٍ على أقاويل محصورة:

فإنَّ المذهب عندنا: أنَّ هذا يكون دليلَ الإجماع منهم على أنَّه لا قول في هذه الحادثة سوى هذه الأقاويل، حتى ليس لأحدٍ أن يُحْدِثَ فيه قولاً آخر برأيه[1].

وعند بعضهم: هذا من باب السكوت الذي هو مُحتمِلٌ أيضًا، فكما لا يدل على نفي الخلاف، لا يدل على نفي قولٍ آخر في الحادثة[2]، فإنَّ ذلك نوعُ تعيين، ولا يثبت بالمُحتَمِل.

Mürekkep icma

ولكنا نقول: قد بيَّنا أنَّهم إذا اختلفوا على أقاويل؛ فنحن نعلم أنَّ الحق لا يعدو أقاويلهم، وهذا بمنزلة التنصيص منهم على أنَّ ما هو الحق حقيقةً في هذه الأقاويل، وماذا بعد الحق إلا الضلال.

وكذلك هذا الحكم في اختلاف بين أهل كل عصر، إلا على قول بعض

---

(١) انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٢٧، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٨٦، كشف الأسرار للبخاري: ٣/٢٣٤، شرح المنار لابن ملك ص: ٢٥٩، التقرير والتحبير ٣/١٣٥.

(٢) هذا هو قول بعض الظاهرية وبعض الحنفية وبعض المتكلمين، وذكر أبو الخطاب أنَّه قياس قول أحمد في الجنب يقرأ بعض آية. انظر: المعتمد ٢/٤٤، الإحكام لابن حزم ٤/٥٥٧، إحكام الفصول ١/٥٠٣، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٣١١، الوصول إلى الأصول ٢/١٠٨، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٣٤، البحر المحيط ٤/٥٤١، التقرير والتحبير ٣/١٣٧، التحبير شرح التحرير ٤/١٦٤٢.



مشايخنا، فإنَّهم يقولون: هذا في أقاويل الصحابة خاصةً[1]؛ لِما لهم من الفضل والسابقة، ولكنَّ المعنىٰ الذي أشرنا إليه يُوجِبُ المساواة.

وعلىٰ هذا قالوا فيما ظهر من بعض الخلفاء عن الصحابة أنَّه قال في خطبته علىٰ المنبر، ولم يَظهر من أحدٍ منهم خلافٌ لذلك: فإنَّ ذلك إجماعٌ منهم بهذا الطريق.

وقد قال بعض من لا يُعبأ بقوله: الإجماع الموجِب للعلم قطعًا لا يكون إلا في مثل ما اتفق عليه الناس من موضع الكعبة، وموضعِ الصفا والمروة، وما أشبه ذلك[2]، وهذا ضعيفٌ جدًّا.

فإنَّه يقال لهذا القائل: بأيِّ طريقٍ عرفتَ إجماعَ المسلمين علىٰ هذا؟ أبطريق سماعك نصًّا من كل واحدٍ من آحادهم؟

فإن قال: نعم؛ ظهر للناس كذبه.

وإن قال: لا، ولكن بتنصيص البعض وسكوت الباقين عن إظهار الخلاف؛ فنقول: كما ثبت بهذا الطريق الإجماع منهم علىٰ هذه الأشياء التي لا يَشك فيها أحدٌ؛ فكذلك يثبت الإجماع منهم بهذا الطريق في الأحكام الشرعية، والله أعلم.

---

(١) يُذكر هذا القول في كتب الحنفية هكذا من غير تحديد لعين قائله. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٣٦، شرح المنار لابن ملك ص: ٢٦٠، التقرير والتحبير ٣/١٣٥، فواتح الرحموت ٢/٢٨٦.

(٢) ذكر هذا القول الجصاص أيضا من غير تحديد لعين قائله، وقال عبارة قريبة مما ذكر السَّرْخَسي، نصها: (وقال بعضهم ممن لا يُؤبَه له) الفصول للجصاص ٣/٢٩٠.



فَصــلٌ
الأهلية

زعم بعض الناس أنَّ **الإجماع الموجِب للعلم لا يكون إلا باتفاق فِرَق الأمة**: أهلِ الحق، وأهلِ الضلالة جميعًا[1]؛ لأنَّ الحجة إجماعُ الأمة، ومطلق اسم الأمة يتناول الكل.

فأما المذهب عندنا: أنَّ الحجة اتفاقُ كل عالمٍ مجتهدٍ ممن هو غيرُ منسوبٍ إلىٰ هوًىٰ، ولا مُعلِنٍ لفسق، في كل عصر[2]؛ لأنَّ حكم الإجماع إنما ثبت باعتبار وصفٍ لا يَثبت إلا بهذه المعاني.

وذلك: صفةُ الوساطة، كما قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وهو عبارةٌ عن الخِيار العدول المرضيين.

وصفةُ الشهادة بقوله: ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ فلا بد من اعتبار الأهلية في أداء الشهادة.

وصفةُ الأمر بالمعروف، وذلك يُشِير إلىٰ فرضية الاتباع فيما يأمرون به

(١) قال البخاري في كشف الأسرار: (ثم من الناس من اشترط موافقة الأوساط أيضاً، فقال: إنَّ الإجماع المُوجِب للعلم لا يكون إلا باتباع فرق الأمة خواصهم وعوامهم من أهل الحق وأهل البدعة، وإليه ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني) ٢٣٧/٣، وانظر: الفصول للجصاص ٢٩٣/٣، التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي ٣٣٨/٥، البحر المحيط ٤٦١/٤ ـ ٤٦٣.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٢٩٣/٣، ميزان الأصول ص: ٤٩٢، كشف الأسرار للبخاري ٢٣٧/٣، شرح المنار لابن ملك ص: ٢٥٥.



وينهون عنه، وإنما يُفترض اتباع العدل المرضي فيما يأمر به.

وثبوتُه بطريق الكرامة على الدين، والمستحِقُّ للكرامات مطلقًا من كان بهذه الصفة.

فأما أهل الأهواء:

فمن يُكَفَّر في هواه فاسمُ الأمة لا يتناوله مطلقًا[1]، ولا هو مستحقٌّ للكرامة الثابتة للمؤمنين.

ومن يُضَلَّل في هواه إذا كان يدعو الناس إلى ما يعتقده، فهو يتعصب لذلك على وجهٍ يَخرج به إلى صفة السفه والمَجُون، فيكون متهَمًا في أمر الدين، لا معتبَر بقوله في إجماع الأمة؛ ولهذا لم يُعتبَر خلافُ الروافض في إمامة أبي بكر، ولا خلاف الخوارج في خلافة علي.

فإن كان لا يدعو الناس إلى هواه، ولكنه مشهورٌ به؛ فقد قال بعض مشايخنا: فيما يُضَلل هو فيه لا معتبَر بقوله؛ لأنَّه إنَّما يُضَلَّل لمخالفته نصًّا موجِبًا للعلم، فكل قولٍ كان بخلاف النص فهو باطل، وفيما سوى ذلك يُعتبر قولُه، ولا يَثبت الإجماع مع مخالفته[2]؛ لأنَّه من أهل الشهادة؛ ولهذا كان مقبول الشهادة في الأحكام.

---

(١) انظر: المستصفى ١/٣٤٣، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٥٣، ميزان الأصول ص: ٤٩٢، المحصول للرازي ٤/١٨٠، بيان المختصر ١/٥٤٩، زوائد الأصول ص: ٣٦٢، البحر المحيط ٤/٤٦٧، التحبير شرح التحرير ٤/١٥٥٩، التقرير والتحبير ٣/١٠٣.

(٢) يُذكر هذا القول في كتب الحنفية هكذا من غير تحديد لعين قائله. انظر: ميزان الأصول ص: ٤٩٢، كشف الأسرار ٣/٢٣٨، التقرير والتحبير ٣/١٢٢.

قال رحمه الله: والأصح عندي أنَّه إنْ كان متهَمًا بالهوىٰ، ولكنه غيرُ مُظهِرٍ له فالجواب هكذا.

فأما إذا كان مُظهرًا لهواه فإنَّه لا يُعتدُّ بقوله في الإجماع[١]؛ لأنَّ المعنىٰ الذي لأجله قُبِلت شهادته لا يُوجَد هنا، فإنَّها تُقبل لانتفاء تهمة الكذب علىٰ ما قال محمد رحمه الله: (قومٌ عظَّموا الذنوب حتىٰ جعلوها كفراً لا يُتهمون بالكذب في الشهادة)[٢].

وهذا يدل علىٰ أنَّهم لا يؤتمنون في أحكام الشرع، ولا يُعتبر قولهم فيه، فإنَّ الخوارج هم الذين يقولون[٣]: الذَنْبُ نفسُه كفر، وقد أَكْفَروا أكثر الصحابة الذين عليهم مدار أحكام الشرع، وإنما عرفناها بنقلهم، فكيف يُعتمد قول هؤلاء في أحكام الشرع، وأدنىٰ ما فيه أنَّهم لا يتعلمون ذلك إذا كانوا يعتقدون كفرَ الناقلين، ولا مُعتبَر بقول الجهَّال في الإجماع[٤].

فأمَّا منْ يكون[٥] مُحِقًّا في اعتقاده، ولكنه فاسقٌ في تعاطيه؛ فالعراقيون[٦]

---

(١) نقل ترجيح السَّرْخَسي هذا بنصه السغناقي والبخاري وابن أمير الحاج إلا أنَّ الأخير تصرف في بعض الألفاظ. انظر: الوافي في أصول الفقه ١٣١٠/٣، كشف الأسرار ٢٣٩/٣، التقرير والتحبير ١٢٢/٣.

(٢) لم أقف علىٰ قول محمد بن الحسن إلا عند السَّرْخَسي وتابعه في ذلك السغناقي والبخاري وابن أمير الحاج.
انظر: الوافي في أصول الفقه ٣١١/٣، كشف الأسرار للبخاري ٢٣٩/٣، التقرير والتحبير ١٢٢/٣.

(٣) في ط زيادة: إن.

(٤) في ط: الأحكام.

(٥) في ط: كان.

(٦) يعني: من علماء الحنفية. انظر: الفصول للجصاص ٢٩٥/٣، تقويم الأدلة ١٩١/١، التقرير والتحبير ١٢١/٣.

يقولون: لا يُعتَدُّ بقوله في الإجماع أيضًا؛ لأنَّه ليس بأهل لأداء الشهادة؛ ولأنَّ التوقف في قوله واجبٌ بالنص[1]، وذلك ينفي وجوبَ الاتباع.

قال رضي الله عنه: والأصح عندي أنَّه إذا كان معلنًا لفسقه فكذلك الجواب؛ لأنَّه لمَّا لم يتحرز من إعلان ما يعتقده باطلاً، فكذلك لا يتحرز من إعلان قولٍ يعتقد بطلانَه باطنًا.

فأمَّا إذا لم يكن مُظهرًا للفسق فإنَّه يُعتدُّ بقوله في الإجماع وإن عُلِم فسقه، حتىٰ تُردَّ شهادته[2]؛ لأنَّه لا يَخرج بهذا من الأهلية للشهادة أصلاً، ولا من الأهلية للكرامة بسبب الدِّين.

ألا ترىٰ أنَّا نقطع القول لمن يموت مؤمنًا مُصرًّا علىٰ فسقه أنَّه لا يُخلَّد في النار، فإذا كان هو أهلاً للكرامة بالجنة في الآخرة؛ فكذلك في الدنيا باعتبار قوله في الإجماع.

فأما كونُه عالمًا مجتهدًا، فهو معتبَرٌ في الحكم الذي يختصُّ بمعرفته والحاجةِ إليه العلماءُ.

وعلىٰ هذا قلنا: من يكون مُتكلِّما غيرَ عالمٍ بأصول الفقه والأدلة الشرعية في الأحكام؛ لا يُعتدُّ بقوله في الإجماع، هكذا نُقِل عن الكرخي[3].

وكذلك من يكون مُحدِّثا لا بصر له في وجوه الرأي وطرق المقاييس

---

(1) في هامش ك: وهو قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ﴾.

(2) هذا التقسيم مما انفرد به السَّرْخَسي. انظر: التقرير والتحبير ٣/١٢٢.

(3) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢٩٧.

الشرعية ؛ لا يُعتدُّ بقوله في الإجماع[1] ؛ لأنَّ هذا فيما يُبنىٰ عليه حكم الشرع بمنزلة العامي ، ولا يُعتدُّ بقول العامي في إجماع علماء العصر[2] ؛ لأنَّه لا هداية له في الحكم المحتاج إلىٰ معرفته ، فهو بمنزلة المجنون حتىٰ لا يُعتد بمخالفته .

ثم قال بعض العلماء: الذين هم بالصفة التي قلنا من أهل العصر ما لم يبلغوا حدًّا لا يُتوهَّم عليهم التواطؤ علىٰ الباطل = لا يَثبت الإجماع الموجِب للعلم باتفاقهم[3] .

ألا ترىٰ أنَّ حكم التواتر لا يَثبت بخبرهم ما لم يبلغوا هذا الحد ، فكذلك حكمُ الإجماع بقولهم ؛ لأنَّ بكل واحدٍ منهما يَثبت علمُ اليقين .

والأصح عندنا: أنَّهم إذا كانوا جماعةً واتفقوا قولاً أو فتوىٰ من البعض مع سكوت الباقين ؛ فإنَّه ينعقد الإجماع به ، وإنْ لم يبلغوا حدَّ التواتر ، بخلاف الخبر ، فإنَّ ذلك محتمِلٌ للصدق والكذب ، فلا بد من مراعاة معنًىٰ ينتفي به تهمةُ الكذب بكثرتهم .

---

(١) انظر: أصول الشاشي مع شرحه الشافي ص: ٢٤٠ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٤٠ ، جامع الأسرار ٣/٩٣٦ .

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢٨٥ ، تقويم الأدلة ١/١٩٠ ، العدة لأبي يعلىٰ ٤/١١٣٣ ، إحكام الفصول ١/٤٦٥ ، شرح اللمع ٢/٧٢٤ ، البرهان ١/٤٣٩ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٥٠ ، بذل النظر ص: ٥٣٦ ، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٤١ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٣٧ .

(٣) كالقاضي أبي بكر الباقلاني والجويني وأكثر أهل العلم علىٰ خلافهما . انظر: الخلاف في المسألة في: تقويم الأدلة ١/١٨٣ ، البرهان ١/٤٤٣ ، الوصول إلىٰ الأصول ٢/٨٨ ، المحصول للرازي ٤/١٩٩ ، الإحكام للآمدي ١/٣٢٩ ، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٤١ ، أصول الفقه لابن مفلح ٢/٤٢٥ ، الردود والنقود ١/٥٥٨ ، التحبير شرح التحرير ٤/١٦٠١ ، الضياء اللامع ٢/٢٦٩ ، فواتح الرحموت ٢/٢٧١ .

ألا ترىٰ أنَّ صفة العدالة لا تُعتبر هناك[1]، وهذا[2] إظهار حكمٍ ابتداءً ليس فيه من معنىٰ احتمال تهمة الكذب شيء، إنما فيه تَوهُّم الخطأ، وإذا كانوا جماعةً فالأمن عن ذلك ثابتٌ شرعًا؛ كرامةً لهم بسبب الدِّين وصفة العدالة علىٰ ما قررنا[3].

فإن قيل: لا يُؤمَن علىٰ هؤلاء إعلان الفسق أو الضلالة أو الردة ـ مثلاً ـ بعدما انعقد الإجماع منهم، فكيف يُؤمن الخطأ باعتبار اجتماعهم.

وعن هذا الكلام جوابان لمشايخنا رحمهم الله[4]:

* **أحدهما**: أنَّا لا نُجوِّز هذا علىٰ جماعتهم بعدما كان إجماعهم مُوجِبًا للعلم في حكم الشرع؛ فإنَّ الله يعصمهم من ذلك؛ لأنَّ إجماعهم صار بمنزلة النص عن صاحب الشريعة، فكما أنَّ الرسول ﷺ كان معصومًا عن هذا نقطع القول به؛ لأنَّ قوله موجِبٌ للعلم، فكذلك جماعة العلماء إذا ثبتت لهم هذه الدرجة، وهو أنَّ قولهم موجِبٌ للعلم كرامةً بسبب الدِّين.

* **والثاني**: أنَّه وإنْ تحقَّق هذا منهم، فإنَّ الله تعالىٰ يقيم آخرين مقامهم؛ ليكون الحكم ثابتًا بإجماعهم؛ لأنَّ الدين محفوظ إلىٰ قيام الساعة، علىٰ ما قال رسول الله عليه السلام: (لا تزال طائفةٌ من أمتي ظاهرين علىٰ الحق حتىٰ يأتي أمر الله)[5]،

---

(١) في هامش ك: أي: في باب خبر المتواتر لا تعتبر العدالة.

(٢) في هامش ك: أي في باب الإجماع.

(٣) انظر: ٢/٨٨، ١٢٢.

(٤) لم أقف علىٰ عين صاحب الجوابين من مشايخه، سواء كان مراد السَّرْخَسي مشايخه الذين تتلمذ عليهم، أو مشايخه الذين هم علماء مذهبه.

(٥) سبق تخريجه ٢/٩٨.

فما يَعترض على الأولين لا يُؤثر في حكم الإجماع ؛ لقيام أمثالهم مقامهم ، بمنزلة موتهم.

وقال بعض العلماء: الإجماع الموجِب للعلم لا يكون إلا بإجماع الصحابة[1] الذين كانوا خير الناس بعد رسول الله ﷺ ؛ لأنَّهم صحبوه، وسمعوا منه علم التنزيل والتأويل ، وأثنى عليهم في آثار معروفة ، فهم المختصون بهذه الكرامة.

وهذا ضعيفٌ عندنا ؛ فإنَّ النبي ﷺ كما أثنى عليهم ، فقد أثنى على من بعدهم ، فقال: (خير الناس قرني الذين أنا فيهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم)[2]. ففي هذا بيانُ أنَّ أهل كل عصرٍ يقومون مقامهم في صفة الخيرية إذا كانوا على مثل اعتقادهم.

والمعاني التي بيَّنَّاها لإثبات هذا الحكم بها[3] ـ من صفة الوساطة والشهادة والأمر بالمعروف ـ لا تختصُّ بزمانٍ ولا بقومٍ. وثبوتُ هذا الحكم بالإجماع ؛ لتحقيق بقاء حكم الشرع إلى قيام الساعة ، وذلك لا يتم ما لم يُجعل إجماعُ أهل كل عصرٍ حجةً كإجماع الصحابة.

فإن قيل: فأبو حنيفة ﷺ قال بخلاف هذا ؛ لأنَّه قال: (ما جاءنا عن الصحابة

---

(١) كداود الظاهري والإمام أحمد في رواية عنه ، وجمهور أهل العلم على خلافهما. انظر: الفصول للجصاص ٢٧١/٣ ، تقويم الأدلة ١٩٥/١ ، الإحكام لابن حزم ٥٥١/٤ ، النبذ في أصول الفقه لابن حزم ص: ١٨ ، العدة لأبي يعلى ١٠٩٠/٤ ، إحكام الفصول ٤٩٢/١ ، البرهان ٤٦٠/١ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢٥٦/٣ ، الوصول إلى الأصول ٧٧/٢ ، الضياء اللامع ٢٦٧/٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٦٥٢) ، ومسلم في صحيحه برقم: (٢٥٣٦).

(٣) في د زيادة: بالنص.



اتبعناهم، وما جاءنا عن التابعين زاحمناهم)[1].

قلنا: إنما قال ذلك لأنَّه كان من جملة التابعين، فإنَّه رأىٰ أربعةً من الصحابة: أنسَ بن مالك، وعبدَ الله بن أبي أوفىٰ، وأبا الطُّفيل[2]، وعبدَ الله بن حارث بن جَزء الزُّبيدي، وقد كان ممن يجتهد في عهد التابعين، ويُعلِّم الناس حتىٰ ناظر الشعبي في مسألة النذر بالمعصية[3]، فما كان ينعقد إجماعُهم بدون قوله؛ فلهذا قال ذلك، لا لأنَّه كان لا يرىٰ إجماع مَن بعد الصحابة حجة.

ومن الناس من يقول: الإجماع الذي هو حجةٌ إجماعُ أهل المدينة خاصةً[4]؛ لأنَّهم أهل حضرة رسول الله ﷺ، وقد بيَّن رسول الله ﷺ خصوصية

---

(١) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢٧٣، البحر المحيط ٤/٤٨٢.

(٢) في ك و ف: وابن، والمثبت من د و ف هو الصواب، وأبو الطفيل هو عامر بن واثلة. ينظر أخبار أبي حنيفة ص١٨.

(٣) ذكر هذه المناظرة الصيمري في أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص: ٧٧، ونصُّها: عن أبي حنيفة عن الشعبي عن مسروق قال: من نذر نذرا في معصية فلا كفارة فيه، قال أبو حنيفة فقلتُ للشعبي: قد جعل الله تعالىٰ في الظهار الكفارة، وقد جعله معصية؛ لأنَّه قال: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾، فقال: أَقَيَّاسٌ أنت.

(٤) اشتهر هذا القول عن مالك، وخالفه جماهير أهل العلم، وقد بيَّن الباجي أن بعض أصحاب مالك قد حمل احتجاج مالك بعمل أهل المدينة علىٰ غير وجهه، وبين أن مالكاً احتج بعمل أهل المدينة في ما طريقه النقل كمسألة الأذان والصاع وغيرها؛ ولذا قال الجويني في البرهان: (والظن بمالك ﷺ ـ لعلو درجته ـ أنَّه لا يقول بما نَقَل الناقلون عنه) ١/٤٥٩، ولابن تيمية تقسيم بديع في مجموع الفتاوىٰ ٢٠/٣٠٣ لعمل أهل المدينة والاحتجاج به بين ما هو متفق عليه، وما هو قول جمهور الأمة، وما لا يقول به إلا بعضهم. انظر في هذه المسألة: الفصول للجصاص ٣/٣٢١، تقويم الأدلة ١/١٩٥، العدة لأبي يعلىٰ ٤/١١٤٢، إحكام الفصول ١/٤٨٦، شرح اللمع ٢/٧١٠، البرهان ١/٤٩٥، الواضح لابن عقيل ٥/١٨٣، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٣٤، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٤١.

تلك البقعة في آثارٍ فقال: (إنَّ الإسلام ليأرِز إلىٰ المدينة كما تأرِز الحية إلىٰ جحرها)[1]، وقال: (إنَّ الدجال لا يدخلها)[2]، وقال: (من أراد أهلها بسوءٍ أذابه الله كما يذوب الملح في الماء)[3]، وقال: (إنَّ المدينة تنفي الخَبَث، كما ينفي الكِير خَبَثَ الحديد[4])[5].

ولكن ما قررنا من المعاني لا يختص بمكان دون مكان.

ثم إن كان مراد القائل: أهلها الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ، فهذا لا يُنَازِع فيه أحد.

وإن كان المراد: أهلها في كل عصر؛ فهو قولٌ باطلٌ؛ لأنَّه ليس في بقعةٍ من البقاع اليوم في دار الإسلام قومٌ هم أقلُّ علمًا، وأظهرُ جهلاً، وأبعدُ عن أسباب الخير من الذين هم بالمدينة، فكيف يُستجاز القول بأنَّه لا إجماع في أحكام الدين إلا إجماعهم؟!

والمراد بالآثار: حالُ المدينة في عهد رسول الله ﷺ حين كانت الهجرة فريضةً، كان المسلمون يجتمعون فيها وأهلُ الخَبَثِ والردة لا يَقِرُّون فيها.

وقد تكون البقعة محروسةً وإن كان من يسكنها علىٰ غير الحق، ألا ترىٰ أنَّ مكة كانت محروسةً عام الفيل[6]، مع أنَّ أهلها كانوا مشركين يومئذ.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٨٦٧)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٤٧).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٨٨٠)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٣٧٩).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٨٧٧)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٣٨٦).
(٤) يعني: رديئه، قال ابن عبد البر: (والكِير إنما ينفي رديء الحديد وخَبَثَه، ولا ينفي جَيِّده) التمهيد ٢٣/١٧١.
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٨٧١)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٣٨٢).
(٦) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٤٣٤)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٣٥٥).



ومن الناس مَن يقول: لا إجماع إلا لعِترة رسول الله ﷺ[1]؛ لأنَّهم المخصوصون بقرابة رسول الله ﷺ، وأسبابِ العز، قال ﷺ: (إني تاركٌ فيكم الثقلين: كتابَ الله وعِترتي، إن تمسكتم بهما لم تضلوا بعدي)[2]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣].

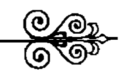
ولكنا نقول: أنواع الكرامة لأهل البيت متفقٌ عليه، ولكن حكم الإجماع الموجِب للعلم باعتبار نصوصٍ ومعانٍ لا تختصُّ[3] ذلك بأهل البيت، والنَّسب ليس من ذلك في شيء، فالتخصيص به يكون زيادةً، كيف وقد قال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٥]، فكل من كان منيبًا إلىٰ ربه فهو داخلٌ في هذه الآية، وهو مرادٌ بقوله تعالىٰ: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] كما ذكرنا من الاستدلال به، والله أعلم.

---

(١) كالقاضي أبي يعلىٰ في كتابه المعتمد في أصول الدين وطائفة من العلماء كذا في المسودة والإمامية والزيدية، ونفىٰ هذا الإجماع الأكثرون. انظر: تقويم الأدلة ١/١٩٦، شرح اللمع ٢/٧١٦، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٧٧، الواضح لابن عقيل ٥/١٨٨، المحصول للرازي ٤/١٩٦، الإحكام للآمدي ١/٣٢٣، المسودة ٢/٦٤٦، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٣٤، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٤١ تقريب الوصول ص: ٣٤٠، أصول الفقه لابن مفلح ٢/٤١٦، الردود والنقود ١/٥٥٣، التحبير شرح التحرير ٤/١٥٩٥

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (٢٤٠٨).

(٣) في ط: لا يختص



فَصْــلٌ
الشرط

زعم بعض النَّاس أنَّ **انقراض العصر شرطٌ لثبوت حكم الإجماع**[1]، وهو قولٌ للشافعي[2] أيضا[3].

لأنَّ قبل انقراض العصر إذا بدا لبعضهم رأيٌ خلافَ رأي الجماعة؛ فإنَّ ما ظهر له في الانتهاء بمنزلة الموجود في الابتداء، ولو كان موجودًا لم ينعقد إجماعُهم بدون قوله، فكذلك إذا اعْتَرض له ذلك، ولا يقع الأمن عن هذا إلا

(١) كأبي بكر بن فورك وسليم الرازي وأبي تمام المالكي والمعتزلة، وهذا القول ظاهر كلام الإمام أحمد. انظر: العدة لأبي يعلىٰ ٤/١٠٩٥، إحكام الفصول ١/٤٧٣، البرهان ١/٤٤٤، روضة الناظر ص: ١٣٩، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٤٣، الردود والنقود ١/٥٦٣، البحر المحيط ٤/٥١١، التحبير شرح التحرير ٤/١٦١٨.

(٢) في ف و د و ط: قولُ الشافعي.

(٣) لم أقف علىٰ نسبة هذا القول للشافعي إلا عند الحنفية وَهُم علىٰ ثلاثة أصناف:
الصنف الأول: من نسب هذا القول للشافعي من غير تضعيف كالسغناقي وابن ملك وصدر الشريعة والكاكي.
الصنف الثاني: من نسب هذا القول للشافعي بصيغة التضعيف كالسمرقندي.
الصنف الثالث: من ذكر أن للشافعي قولين:
أحدهما: عدم اشتراط انقراض العصر وهو الأصح.
ثانيهما: اشتراط انقراض العصر. كالبخاري والبابرتي.
انظر: ميزان الأصول ص: ٥٠١، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٩٠، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٤٣، التنقيح مع شرحه التوضيح ٢/٩٦، جامع الأسرار ٣/٩٣٩، التقرير لأصول البزدوي ٥/٣٥٠، شرح المنار لابن ملك ص: ٢٥٦.



بانقراض العصر على ذلك الإجماع.

ألا ترى أنَّ أبا بكر رضي الله عنه كان يُسوِّي بين الناس في العطايا، وكانوا لا يُخالفونه في ذلك، ثم فضَّل عليٌّ في العطايا في خلافته[1]، ولا يُظَنّ به مخالفة الجماعة، فعرفنا أنَّ بدون انقراض العصر لا يَثبت حكم الإجماع.

وقال علي رضي الله عنه: (اتفق رأيي ورأيُ عمر رضي الله عنه على أنَّ أمهات الأولاد لا يُبَعْنَ، وأنَّهُنَّ أحرارٌ عن دُبُرٍ من الموالي، ثم رأيت أن أُرِقَّهن)[2]. فلو ثبت الإجماع قبل انقراض العصر لَما استجاز خلافَ الإجماع برأيه.

وأما عندنا: انقراضُ العصر ليس بشرط[3]؛ لأنَّ الإجماع لمَّا انعقد باعتبار اجتماع معاني الذي قلنا، كان الثابت به كالثابت بالنص، وكما أنَّ الثابت بالنص لا يختص بوقتٍ دون وقت، فكذلك الثابت بالإجماع.

ولو شرطنا انقراض العصر لم يَثبت الإجماع أبدًا؛ لأنَّ بعض التابعين في

---

(١) المشهور أنَّ عمر هو من فضَّل بينهم في العطاء، وأما عليٌّ فورد أنه سوَّى بينهم كما سوَّى أبو بكر. ينظر: الأموال لأبي عبيد ص٣٣٦، معرفة السنن والآثار ٩/٢٨١.

(٢) أخرجه البيهقي في سننه الكبري ١٠/٣٤٨، وسعيد بن منصور في سننه ٢/٨٧، وعبد الرزاق في مصنفه ٧/٢٩١، قال ابن الملقن: (وهذا الأثر مشهور أخرجه البيهقي في سننه بإسناد جيد) البدر المنير ٩/٧٦٠.

(٣) وهذا قول جمهور العلماء منهم الأئمة الثلاثة وأومأ إليه أحمد في رواية عنه. انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٠٧، تقويم الأدلة ١/١٨٣، العدة ٤/١٠٩٥، إحكام الفصول ١/٤٧٣، البرهان ١/٤٤٤، قواطع الأدلة ٣/٣١٠، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٣٤٧، ٣٤٨، ميزان الأصول ص: ٥٠٠، المحصول للرازي ٤/١٤٧، الإحكام للآمدي ١/٣٣٥، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٣٠، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٩٠، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٤٣، البحر المحيط ٤/٥١٠، التحبير شرح التحرير ٤/١٦١٩.

عصر الصحابة كان يُزاحمهم في الفتوىٰ ، فَيُتوهَّم أن يَبْدُوَ له رأيٌ بعد أن لم يبق أحدٌ من الصحابة ، وهكذا في القرن الثاني والثالث ، فيؤدي إلىٰ سد باب حكم الإجماع أصلاً ، وهذا باطل.

ولكنَّا نقول: بعدما ثبت الإجماع موجِباً للعلم باتفاقهم ، فليس لأحدٍ أن يُظهِر خلافَ ذلك برأيه ، لا منْ أهل ذلك العصر ، ولا منْ غيرهم ، كما لا يكون له أن يُخالف النصَّ برأيه ، وهذا بخلاف رأيه قبل انعقاد الإجماع ؛ لأنَّ الدليل الموجِب للعلم لم يتقرر هناك ، فكان قوله معتبَرًا في منع انعقاد الإجماع.

فأما حديث التسوية في العطاء ، فقد كان مختلَفًا في الابتداء ، علىٰ ما رُوِي عن عمر رضي الله عنه قال لأبي بكر: لا تجعل مَن لا سابقةَ له في الإسلام كمن له سابقة ، فقال أبو بكر: (هم إنما عملوا لله ، فأجرُهم علىٰ الله)[1] ، فتبيَّن أنَّ هذا الفضل كان مُختلِفًا في الابتداء ؛ فلهذا مالَ عليٌّ إلىٰ التفضيل.

وحديث أمهات الأولاد ، فالمرويُّ أنَّ عليًّا رضي الله عنه قال: (ثم رأيتُ أن أُرِقَّهن)[2] ، يعني: أن لا أعتقهن بموت المولىٰ حتىٰ يكون الوارث أو الوصي هو المعتِق لها ، كما دل عليه ظاهر بعض الآثار المروية عن رسول الله ﷺ[3] ، وليس المراد جوازَ بيعهن ، إذ ليس من ضرورة الرِّق جوازُ البيع لا محالة.

وكان الكرخي يقول: شرط الإجماع: أنْ يجتمع علماءُ العصر كلُّهم علىٰ

---

(١) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار ٩/٢٨١.

(٢) سبق تخريجه قريبًا.

(٣) انظر: سنن أبي داود رقم: (٢٩٥٣) ، مسند أحمد ٦/٣٦٠ ، المعجم الكبير للطبراني ٤/٤٤ ، معرفة السنن والآثار ٧/٥٦٦ السنن الكبري للبيهقي ١٠/٣٤٥.

حكمٍ[1] ، فأما إذا اجتمع أكثرُهم على شيءٍ ، وخالفهم واحدٌ أو اثنان ؛ لم يَثبت حكم الإجماع[2] ، وهذا قول الشافعي أيضًا[3] .

لأنَّ النبي ﷺ قال: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)[4] ؛ ولأنَّه لا معتبَر بالقِلة والكَثرة في المعنى الذي يُبتنى عليه حكم الإجماع ، وبالاتفاق لو كان فريقٌ منهم على قولٍ ، وفريقٌ مثلهم على قولٍ آخر ؛ فإنَّه لا يَثبت حكم الإجماع ؛ فكذلك إذا كان أكثرهم على قولٍ ، ونفرٌ يسيرٌ منهم على خلاف ذلك ؛ لا يثبت حكم الإجماع .

قال ﷺ: والأصح عندي ما أشار إليه أبو بكر الرازي ﷺ:

أنَّ الواحد إذا خالف الجماعة ، فإن سوَّغوا له ذلك الاجتهاد ؛ لا يثبت حكم الإجماع بدون قوله[5] ، بمنزلة خلاف ابن عباس للصحابة في زوجٍ وأبوين ،

---

(١) في ط زيادة: واحد.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢٩٧ ، ٢٩٨ .

(٣) وهو قول عامة العلماء. انظر: الفصول للجصاص ٣/٢٩٧ ، ٢٩٨ ، العدة ٤/١١١٧ ، إحكام الفصول ١/٤٧٠ ، قواطع الأدلة ٣/٢٩٦ ، المستصفى ١/٣٤٧ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٦٠ ، ميزان الأصول ص: ٤٩٩ ، المحصول للرازي ٤/١٧٧ ، الإحكام للآمدي ١/٣١٠ ، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٣٦ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٤٥ ، بيان المختصر ١/٥٥٥ ، البحر المحيط ٤/٤٧٦ ، التحبير شرح التحرير ٤/١٥٦٨ .

(٤) قال ابن حجر: (حديث: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» أخرجه عبد بن حميد في مسنده من طريق حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر ، وحمزة ضعيف جدا ، ورواه الدارقطني في غرائب مالك من طريق جميل بن زيد عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر ، وجميل لا يعرف ، ولا أصل له في حديث مالك ولا من فوقه) التلخيص الحبير ٤/١٩٠ ، وقال ابن الملقن: (هذا الحديث غريب لم يروه أحد من أصحاب الكتب المعتمدة) البدر المنير ٩/٥٨٤ .

(٥) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢٩٧ .

وامرأةٍ وأبوين، أنَّ للأم ثُلث جميع المال[1].

وإن لم يُسوِّغوا له الاجتهاد، وأنكروا عليه قوله؛ فإنَّه يَثبت حكم الإجماع بدون قوله، بمنزلة قول ابن عباس في حِلِّ التفاضل في أموال الربا، فإنَّ الصحابة ﷺ لم يُسوِّغوا له هذا الاجتهاد، حتىٰ رُوي أنَّه رجع إلىٰ قولهم، فكان الإجماع ثابتًا بدون قوله؛ ولهذا قال محمد في «الإملاء»: لو قضىٰ القاضي بجواز بيع الدرهم بدرهمين لم يَنفُذ قضاؤه[2]؛ لأنَّه مخالفٌ للإجماع.

والدليل علىٰ صحة هذا القول: قوله ﷺ: (يد الله مع الجماعة، فمن شذ شذ في النار)[3]، وقال: (عليكم بالسواد الأعظم)[4]، يعني: ما عليه عامة المؤمنين، ففي هذا إشارةٌ إلىٰ أنَّ قول الواحد لا يعارض قولَ الجماعة.

ولأنَّا لو شرطنا هذا أدىٰ إلىٰ أن لا ينعقد الإجماع أبدًا؛ لأنَّه لا بد أن يكون في علماء العصر واحدٌ أو اثنان ممن لم يَسْمع ذلك الفتوىٰ أصلا، وممن يرىٰ خلافَ ذلك، وإنما كان الإجماع حجةً باعتبار ظهور وجه الصواب فيه بالاجتماع عليه، وإنما يَظهر هذا في قول الجماعة لا في قول الواحد.

ألا ترىٰ أنَّ قول الواحد لا يكون موجِباً للعلم، وإن لم يكن بمقابلته جماعةٌ

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ١٠/٢٥٤، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٦/٢٢٨، والدارمي في سننه ٢/٤٤٥، وابن أبي شيبة في مصنفه ٦/٢٤٢.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٠٠.

(٣) تقدم تخريجه ٢/٩٧.

(٤) أخرجه ابن ماجة في سننه برقم: (٣٩٥٠)، والحاكم في مستدركه ١/١٩٩، وأحمد في مسنده موقوفا ٤/٣٨٢، قال ابن كثير: (رواه ابن ماجه من حديث الوليد بن مسلم عن معان بن رفاعة، وهذا الحديث بهذا الإسناد ضعيف أيضا؛ لأن معان بن رفاعة ضعفه يحيىٰ بن معين...) تحفة الطالب ص: ١٢٢.




يخالفونه، وقول الجماعة موجِبٌ للعلم إذا لم يكن هناك واحدٌ يخالفهم، فكذلك مع وجود هذا الواحد؛ لأنَّ قوله لا يُعارِض قولهم، بخلاف ما إذا كان على كل[1] قولٍ جماعةٌ، فهناك المعارضة تتحقق.

والمراد من قوله: (بأيهم اقتديتم)[2]: إذا لم يكن هناك دليلٌ موجِبًا للعلم بخلاف قول من يُقْتدىٰ[3] به.

ألا ترىٰ أنَّه إذا كان هناك نصٌّ بخلاف قول الواحد لم يَجُزْ اتباعه، ولم يكنْ هذا الحديث متناوِلاً له.

وحُكِي عن أبي خازم القاضي[4][5]: أنَّ الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا على

---

(١) قوله: كل، زيادة من ف و د و ط.

(٢) في ط و ف و د: زيادة: اهتديتم. وسبق تخريجه ٢/١٣٤.

(٣) في ط: يُهتدىٰ.

(٤) في هامش ك: (الفقيه أبو خازم بالخاء، والمحدث بالحاء).
وأبو خازم عبد الحميد بن عبد العزيز القاضي، وَلِي القضاء بالشام والكوفة والكرخ، تفقه عليه أبو جعفر الطحاوي، وأبو طاهر الدباس، ولقيه أبو الحسن الكرخي وحضر مجلسه، مات سنة ٢٩٢هـ. انظر: الجواهر المضية: ٢/٣٦٦، طبقات الفقهاء: ص: ١٤٧، سير أعلام النبلاء: ١٣/٥٣٩.

(٥) انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٠١، العدة ٤/١١٩٩، الإحكام للآمدي ١/٣٢٨، التقرير والتحبير ٣/١٢٥.
وقد خالف في هذا أكثر العلماء. انظر: العدة لأبي يعلىٰ ٤/١٩٨، شرح اللمع ٢/٧١٥، المستصفىٰ ١/٣٥٢، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٨٠، المحصول للرازي ٤/١٧٤، الإحكام للآمدي ١/٣٢٨، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٣٥، شرح مختصر الروضة ٣/٩٩، المسودة ٢/٦٦١، البحر المحيط ٤/٤٩٠، التقرير والتحبير ٣/١٢٥، التحبير شرح التحرير ٤/١٥٨٨، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٤/١٣٥.

شيء ؛ فذلك إجماعٌ موجِبٌ للعلم ، ولا يُعتدُّ بخلاف من خالفهم في ذلك ؛ لقوله ﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ، عَضُّوا عليها بالنواجذ)[1] ؛ ولهذا لم يَعتبِر[2] خلاف زيدٍ للخلفاء في توريث ذوي الأرحام[3] ، وأَمَرَ المعتصمَ[4] بردِّ الأموال التي اجتمعت في بيت المال مما أُخِذت من تركاتٍ فيها ذوو الأرحام ، فأنكر ذلك عليه أبو سعيد البردَعي[5] ، وقال: هذا شيءٌ أُمضِي على قول زيد ، فقال: لا أعتد خلاف زيد في مقابلة قول الخلفاء الراشدين ، وقد قضيتُ بذلك فليس لأحدٍ أن يبطله بعدي[6] .

---

(١) رواه أبو داود في سننه برقم: (٤٦٠٧) ، والترمذي في سننه برقم: (٢٦٧٦) ، وابن ماجة في سننه برقم: (٤٢) ، وأحمد في مسنده ١٢٦/٤ ، والطبراني في معجمه الكبير ١٤٥/١٨ ، والدارمي في سننه ٥٧/١ ، وابن حبان في صحيحه ١٧٩/١ ، والحاكم في مستدركه ١٧٤/١ ، وقال: (هذا حديث صحيح ليس له علة) ، وقال ابن الملقن: (هذا الحديث صحيح رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه) البدر المنير ٥٨٢/٩ .

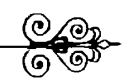
(٢) في هامش ف: أي: القاضي أبو خازم.

(٣) انظر: الآثار الواردة عن زيد في عدم توريث ذوي الأرحام في سنن سعيد بن منصور ٧٩/١ ، السنن الكبرىٰ للبيهقي/٢٤٤ ، مصنف عبد الرزاق ٢٨٧/١٠ .

(٤) في جميع النُّسخ: المعتصم ، والصحيح: المعتضد. انظر: الفصول للجصاص ٣٠٢/٣ ، العدة لأبي يعلىٰ ١١٩٩/٤ ، البداية والنهاية لابن كثير ٧٣/١١ .

(٥) أبو سعيد أحمد بن الحسين البردَعي ، أحد الفقهاء الكبار ، وأحد المتقدمين من المشايخ علىٰ مذهب أبي حنيفة ، ومن المتكلمين علىٰ مذاهب المعتزلة ، ورد بغداد حاجاً ثم سكنها ، تفقه علىٰ أبي علي الدقاق ، وموسىٰ بن نصر الرازي ، وتفقه عليه أبو الحسن الكرخي ، وأبو طاهر الدباس القاضي ، وأبو عمرو الطبري ، قُتِل في وقعة القرامطة مع الحجاج سنة: ٣١٧ هـ. انظر: لسان الميزان: ١٥٦/١ ، الجواهر المضية: ١٦٣/١ ، تاريخ بغداد: ٩٩/٤ .

(٦) انظر: الفصول للجصاص ٣٠٢/٤ ، العدة لأبي يعلىٰ ١١٩٩/٤ ، البداية والنهاية ٧٣/١١ .



فَصْـلٌ
الحكم

ذكر هشام عن محمد[1] قال: **الفقه أربعة:**

ما في القرآن وما أشبهه[2]، وما جاءت به السنة وما أشبهها[3]، وما جاء عن الصحابة وما أشبهه[4]، وما رآه المسلمون حسنا وما أشبهه[5].

ففي هذا بيانُ أنَّ ما أجمع عليه الصحابة فهو بمنزلة الثابت بالكتاب والسنة في كونه مقطوعًا به حتىٰ يُكفَّر جاحده، وهذا أقوىٰ ما يكون من الإجماع، ففي الصحابة أهل المدينة وعِترةُ رسول الله ﷺ[6]، ولا خلاف بين من يُعتدُّ بقولهم إنَّ هذا الإجماع حجةٌ موجِبةٌ للعلم قطعًا، فيُكَفَّرُ جاحده كما يُكَفَّرُ جاحد ما ثبت

---

(١) يعني: ابن الحسن. انظر: الفصول للجصاص ٣/٢٧١.

(٢) في هامش ف: شريعة من قبلنا.

(٣) جاء في الفصول للجصاص: (وما جاءت به السنة متواتر عن رسول الله مشهور وما أشبهها) ٣/٢٧١، وفي هامش ف: مشهور.

(٤) عبارة الجصاص أوضح في بيان المراد قال: (وما أجمع عليه الصحابة، ومعنىٰ ما أشبهه، أي: أن الصحابة إذا اختلفوا في مسألة علىٰ وجوه معلومة لم يجز لأحد أن يخرج عن أقاويلهم) انظر: الفصول للجصاص ٢/٢٧١، ٣٢٩، وسيبينه السَّرْخَسي فما يأتي من الكلام، وفي هامش ف: تواتر.

(٥) وما رآه المسلمون حسنًا المراد به: إجماع أهل كل عصر كما جاء في هامش ف.
وانظر: الفصول للجصاص ٣/٢٧١، وسيبينه السَّرْخَسي فما يأتي من الكلام.
وما أشبهه: جاء في هامش ف: (عمل الناس).

(٦) انظر: تقويم الأدلة ١/١٩٧.

بالكتاب أو بخبرٍ متواتر[1].

فإن قيل: كيف يستقيم هذا، وتَوهُّم الخطأ لم ينعدم بإجماعهم أصلاً، فإنَّ رأيهم لا يكون فوق رأي رسول الله ﷺ، وقد قال تعالىٰ: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]، وقال: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾ [الأنفال: ٦٧] الآية، ففي هذا إشارةٌ إلىٰ أنَّه قد كان وقع لرسول الله ﷺ الخطأ في بعض ما فعل به برأيه، فعرفنا أنَّه لا يُؤمَن الخطأ في رأيٍ دون رأيه أصلاً.

قلنا: رسول الله ﷺ كان معصومًا عن التقرير علىٰ الخطأ، خصوصًا في إظهار أحكام الدين؛ ولهذا كان قوله موجِباً علمَ اليقين، واتباعه فرضٌ علىٰ الأمة، قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، وسنقرر هذا الكلام في موضعه[2].

فإذا ثبت هذا فيما ثبت بتنصيص رسول الله ﷺ، فكذلك فيما ثبت بإجماع الصحابة، فإنَّه لا يبقىٰ فيه تَوهُّم الخطأ بعد إجماعهم حتىٰ يُكفَّر جاحده.

---

(١) أطلق السَّرْخَسي هنا إجماع الصحابة ولم يقيده، والصحيح أن يُقيد كما فعل الدبوسي والنسفي بقولهما: (فالأقوىٰ إجماع الصحابة نصاً) انظر: تقويم الأدلة ١/١٩٧، المنار ص: ٣٢٩.
قال ابن ملك في معنىٰ: نصاً: (أي: تصريحاً من الكل) شرح المنار ص: ٢٥٩، وبهذا يتبين أن الإجماع الذي بمنزلة الكتاب والخبر المتواتر والذي يُكَفَّر جاحده عند من يقول بكفره هو إجماع الصحابة الصريح، ويُزاد عليه أيضاً المنقول بالمتواتر. انظر: التقرير والتحبير ٣/١٤٤.
وفي جاحد حكم هذا الإجماع أقوال أخر. انظر: المحصول للرازي ٤/٢٠٩، الإحكام للآمدي ١/٣٦٨، مختصر ابن الحاجب ١/٥٠٥، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٣٧، كشف الأسرار ٣/٢٦١، شرح مختصر الروضة ٣/١٣٦، التقرير والتحبير ٣/١٤٤، التحبير شرح التحرير ٤/١٦٧٩.

(٢) في ط زيادة: إن شاء الله تعالىٰ.



وقوله: وما أشبهه، المراد منه: أنَّ الصحابة إذا اختلفوا في حادثةٍ علىٰ أقاويل فإنَّ ذلك اتفاقٌ منهم علىٰ أنَّه لا قول سوىٰ ما ذكروا فيها[1]، وأنَّ الحق لا يعدو أقاويلهم، حتىٰ ليس لأحدٍ بعدهم أن يخترع قولاً آخر برأيه[2].

ولهذا قلنا: إنَّ الصحابة لمَّا اختلفوا في مقدار جُعْلِ الآبِقِ علىٰ أقاويل[3]؛ كان ذلك اتفاقًا منهم علىٰ أنَّ الحقِّ لا يعدو أقاويلهم، فليس لأحدٍ بعدهم أن يخترع فيه قولاً آخر برأيه، إلا أنَّ هذا الإجماع دون الأول في الحكم؛ لأنَّ ثبوته بطريق الاستدلال، وأصلُه مسكوتٌ عنه، فلا يُكفَّر جاحدُ مثلِ هذا الإجماع.

فإن قيل: أليس أنَّكم قلتم فيمن قال لامرأته: اختاري، فإن اختارتْ نفسها وقعتْ تطليقةٌ بائنة، وإن اختارتْ زوجها لم يقع شيء، وقد كانت الصحابة فيها علىٰ قولين سوىٰ هذا[4]، ثم اخترعتم قولاً ثالثًا برأيكم.

---

(١) هذه المسألة أعم من حصرها في الصحابة فقط؛ ولذا كان تعبير الجصاص والبزدوي أدق من تعبير السَّرْخَسي، قال الجصاص: (إذا اختلف أهل عصر في مسألة علىٰ أقاويل معلومة، لم يكن لمن بعدهم أن يخرج عن جميع أقاويلهم) ٣/٣٢٩.

وقال البزدوي: (وعلىٰ هذا الأصل يُخرَّج أيضاً أنَّهم إذا اختلفوا أعني: أصحاب النبي ﷺ كان إجماعاً علىٰ أن ما خرج من أقوالهم فباطل، وكل عصر مثل ذلك أيضاً) أصول البزدوي مع الكشف ٣/٢٣٤.

(٢) هذا هو قول جمهور أهل العلم، وفي المسألة أقوال أُخَر. انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٢٩، الإحكام لابن حزم ٤/٥٥٨، العدة لأبي يعلىٰ ٤/١١١٣، إحكام الفصول ١/٥٠٢، البرهان ١/٤٥١، المستصفىٰ ١/٣٦٦، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٣١٠، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٢٦ ـ ٣٢٨، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٣٤، البحر المحيط ٤/٥٤٠.

(٣) انظر اختلافهم في مصنف عبد الرزاق ٨/٢٠٨، سنن البيهقي الكبرىٰ ٦/٢٠٠، مصنف ابن أبي شيبة ٤/٤٤٢، معرفة السنن والآثار ٥/٣٥.

(٤) انظر: كتاب الآثار لأبي يوسف ١/١٣٩، المبسوط للشيباني ٣/١٥٨، المبسوط للسرخسي=

قلنا: ما فعلنا ذلك، فإنَّ الكرخي ذكر مذهبنا عن معاذ بن جبل[1]، فليس ذلك بخروجٍ عن أقاويلهم.

وفي قوله: وما رآه المسلمون حسنًا بيانُ أنَّ إجماع أهل كل عصرٍ حجةٌ، ولكنَّ هذا في الحكم دون ما سبق، وهو بمنزلة خبرٍ مشهور حتىٰ لا يُكَفَّر جاحده[2]، ولكن يجوز النَّسخ به[3]؛ لأنَّ بَيْن من يُعتدُّ بقولهم من العلماء اختلافًا فيه.

ودون هذا بدرجةٍ أيضاً الإجماع بعد الاختلاف؛ فإنَّ الحادثة إذا كانت مختلَفًا فيها في عصر، ثم اتفق أهل عصرٍ آخَر بعدهم علىٰ أحد القولين[4]؛ فقد قال بعض العلماء: هذا لا يكون إجماعًا[5].

= ٦/٢١٠، بدائع الصنائع ٣/١١٨.

(١) لم أقف علىٰ الموضع الذي ذكر فيه الكرخي مذهب الحنفية عن معاذ بن جبل، ولم أقف أيضاً لمعاذ بن جبل في هذه المسألة علىٰ شيء، وإنما وقفت لعمر وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس رضي الله عنهم أنَّهم قالوا: إن اختارت نفسها وقعت تطليقة بائنة، وإن اختارت زوجها لم يقع شيء، ولبعض من سبق ذكره قول آخر كزيد بن ثابت رضي الله عنه. انظر: مصنف ابن أبي شيبة ٤/٨٨، ٨٩ سنن سعيد بن منصور ١/٤٢٥ ـ ٤٢٧.

(٢) انظر: التلويح علىٰ التوضيح ٢/١٠٩.

(٣) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٥٠، التلويح علىٰ التوضيح ٢/١١٠، التقرير والتحبير ٣/١١٤.

(٤) هذه هي مراتب الإجماع عند السَّرْخَسي من حيث القوة، ولبعض العلماء كالدبوسي والنسفي وصدر الشريعة ترتيب آخر. انظر: تقويم الأدلة ١/١٩٥، ١٩٧، المنار ص: ٣٢٩، التوضيح علىٰ التنقيح ٢/١٠٩.

(٥) قال الجويني: (ميل الشافعي رحمه الله في أثناء ما يُجريه إلىٰ هذا) البرهان ١/٤٥٤. وقال: (ومن العبارات الرشيقة للشافعي أنَّه قال: المذاهب لا تموت بموت أصحابها) البرهان ١/٤٥٦. ونسب هذا القول الشيرازي إلىٰ عامة أصحابه. انظر: شرح اللمع ٢/٧٢٦.

وعندنا: هو إجماع[(١)]، ولكنه بمنزلة خبر الواحد في كونه موجِباً للعمل غيرَ موجبٍ للعلم[(٢)].

قال رضي الله عنه: وكان شيخنا الإمام[(٣)] رحمه الله يقول: هذا على قول محمد يكون إجماعًا[(٤)].

فأما على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما لا يكون إجماعا[(٥)].

فإنَّ الرواية محفوظةٌ عن محمد رضي الله عنه: أنَّ قضاء القاضي بجواز بيع أمِّ الولد باطل[(٦)]، وقد كان هذا مختلَفًا فيه بين الصحابة[(٧)]، ثم اتفق مَن بعدهم على أنَّه

---

(١) انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٣٩، ميزان الأصول ص: ٥٠٧، الوافي في أصول الفقه ٣/١٣١٢، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٤٧، التقرير والتحبير ٣/١١٢.

(٢) انظر: التقرير والتحبير ٣/١١٤.

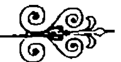
(٣) في ط زيادة: الحَلْوانيّ. وفي هامش ك و ف: (أي: شمس الأئمة الحَلْوانيّ)، وذكر ذلك أيضاً السغناقي في كتابه الوافي في أصول الفقه ٣/١٣١٣.

(٤) انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٣٩، ميزان الأصول ص: ٥٠٧، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٤٧، التقرير والتحبير ٣/١١٢.

(٥) انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٣١٣. وفي نسبة هذا القول لأبي حنيفة وأبي يوسف خلافٌ بين علماء الحنفية؛ ولعل السبب في هذا الخلاف أنَّه لم يرد عنهما نص في المسألة، وإنما خُرِّج على قولهما في بيع أم الولد، قال أمير باد شاه في شرحه على التحرير: (وخُرِّج عن أبي حنيفة اشتراطه) أي: انتفاء سبق خلاف مستقر لغيرهم، قوله: خُرِّج دون نقلٍ، دل على أنَّه لم يُصرِّح بذلك (و) خُرِّج (نفيه) أي: نفي الاشتراط (عن محمد و) خُرِّج (عن أبي يوسف كل) من اشتراطه، ونفي اشتراطه (من القضاء) أي من مسألة القضاء (ببيع أمهات الأولاد)...) ٣/٢٣٢، وسيأتي كلام السَّرْخسي في أن هذه الصورة إجماع عند الجميع.
انظر: ميزان الأصول ص: ٥٠٧، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٤٨، التقرير والتحبير ٣/١١٣.

(٦) انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٣٩.

(٧) انظر: سنن أبي داود رقم: (٣٩٥٤)، سنن ابن ماجه رقم: (٢٥١٧)، مصنف عبد الرزاق=



لا يجوز بيعها، فكان هذا قضاءً بخلاف الإجماع عند محمد[1].

وعلىٰ قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله: يَنفُذ قضاء القاضي به[2]؛ لشبهة الاختلاف في الصدر الأول، ولا يَثبت الإجماع مع وجود الاختلاف في الصدر الأول.

قال رضي الله عنه: والأوجه عندي أنَّ هذا إجماعٌ عند أصحابنا جميعًا؛ للدليل الذي دلَّ علىٰ أنَّ إجماع أهل كلِّ عصرٍ إجماعٌ معتبَر، وإنما نَفَذَ قضاء القاضي بجواز بيعها؛ لشبهة الاختلاف في أنَّ مثل هذا هل يكون إجماعاً، فعلىٰ اعتبار هذه الشبهة يكون قضاؤه في مجتهَدٍ فيه؛ فلهذا نَفَّذه أبو حنيفة رحمه الله[3].

وجه قول الفريق الأول: أنَّ الحجة إجماعُ الأمة، والذي كان مُخَالِفًا في الصدر الأول من الأمة، وبموته لا يبطل قوله، فلا يَثبت الإجماع بدون قوله.

ألا ترىٰ أنَّه لو بقي حيًّا إلىٰ هذا الوقت لم ينعقد الإجماع بدون قوله، فكذلك إذا كان ميتًا؛ لأنَّ اعتبار قوله لدليله لا لحياته؛ ولأنَّه لو ثبت الإجماع بعده لوجب القولُ بتضليله.

= ٢٨٨/٧، صحيح ابن حبان ١٦٦/١٠، سنن الدارقطني ١٣٤/٤، سنن سعيد بن منصور ٩٠/٢، مصنف ابن أبي شيبة ٤١١/٤.

(١) انظر: الفصول للجصاص ٣٣٩/٣.

(٢) ذكر علماء الحنفية كابن الهمام والسَّرْخَسي فيما سيأتي من كلامه أن الأوجه والأظهر من الروايات أنَّه لا ينفذ عندهم جميعاً. انظر: التقرير والتحبير ١١٣/٣، تيسير التحرير ٢٣٣/٣.
وذكر ابن الهمام أنَّ لأبي يوسف قولين أحدهما كأبي حنيفة، والآخر كمحمد. انظر: التقرير والتحبير ١٣٣/٣.

(٣) انظر: الفصول للجصاص: ٣٤٠/٣، كشف الأسرار للبخاري ٢٤٨/٣، التقرير والتحبير ١١٤/٣.



لا[1] نَظُنَّ أحداً يقول بهذا[2] لابن عباس رضي الله عنهما في زوجٍ وأبوين[3] ، وإن أجمعوا بعده على خلاف قوله ، ولا لابن[4] مسعود رضي الله عنه في تقديم ذوي الأرحام على مولى العَتاقة[5] ، وإن أجمعوا بعده على خلاف قوله.

وقد قلتم: إذا قال لامرأته: أنتِ خَلِيَّةٌ ، ونوى ثلاثا ، ثم وَطِئها في العدة ، وقال: علمتُ أنَّها عليَّ حرام ؛ لا يلزمه الحد[6] ؛ لأنَّ عمر رضي الله عنه كان يراها تطليقةً رجعية[7] ، وقد أجمعوا بعده على خلاف ذلك[8] ؛ ولهذا صحَّ نيةُ الثلاث فيه ، فدل أنَّ الإجماع لا يثبت بمثل هذا.

وجه قولنا: أنَّ المعتبر إجماع أهل كل عصر ؛ لِمَا بيَّنا أنَّ المقصود كونُ أحكام الشرع محفوظةً ، وأنَّ ثبوت هذا الحكم باعتبار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذلك يختصُّ به الأحياء من أهل العصر دون مَن مات قبلهم ، فكما

---

(١) في ط: ولا.

(٢) في ط: هذا.

(٣) سبق تخريجه ٢/١٣٥.

(٤) كذا في ط ، وفي بقية النسخ: بابن ، والمثبت أظهر سياقًا.

(٥) انظر: السنن الكبرى للبيهقي ٦/٢٤٢ ، مصنف عبد الرزاق ١٠/٢٨٣ ، سنن سعيد بن منصور ١/٩٤ ، ٩٥ ، ولفظ سعيد بن منصور: عن إبراهيم قال: كان عمر وابن مسعود يُورِّثان الأرحام دون الموالي.

(٦) انظر: المبسوط للسرخسي ٩/٨٨.

(٧) انظر: السنن الكبرى للبيهقي ٧/٣٤٣، مصنف عبد الرزاق ٦/٣٥٦، مصنف ابن أبي شيبة ٤/٩٣ ، ولفظ البيهقي: عن إبراهيم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنَّه كان يقول: في الخليَّة والبريَّة والبتة والبائنة واحدة ، وهو أحق بها.

(٨) في هامش ك: أجمعوا على أنه محرِّمٌ للوطء ، أما عندنا يقع بقوله: أنتِ خليَّة ، طالق ، بائن ، وعند الشافعي تقع رجعية ، ولكن عنده يحرم الوطء.

أنَّه لا يُعتبر تَوهُّم قولٍ ممن يأتي بعدهم بخلاف قولهم في منع ثبوت حكم الإجماع، فكذلك لا يُعتبر قولُ واحدٍ كان قبلهم إذا اجتمعوا في عصرهم علىٰ خلافه.

ويُجعل هذا الاجتماع بمنزلة التقرير[1] من رسول الله ﷺ أن لو عُرِض عليه الفتوىٰ، ومعلومٌ أنَّه لو عُرِض عليه فقال: الصواب هذا؛ فإنَّه تَثبت الحجة به، ولا يُضلَّل القائل بخلافه قبل هذا التنصيص، فكذا هنا لا يُضلل القائل بخلافه قبل هذا الإجماع.

ألا ترىٰ أنَّ أهل قُباء كانوا يصلون إلىٰ بيت المقدس بعدما نزلت فرضية التوجه إلىٰ الكعبة، حتىٰ أتاهم آتٍ فأخبرهم، واستداروا كهيئتهم، وجَوَّزَ رسول الله ﷺ صلاتهم[2]؛ لأنَّ ذلك كان قبل العلم بالنص الناسخ.

وابن عباس رضي الله عنهما كان يقول بإباحة المتعة[3]، ثم رجع إلىٰ قول الصحابة[4]،

---

(١) في ط: التقدير.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤٤٩٣)، ومسلم في صحيحه برقم: (٥٢٦).

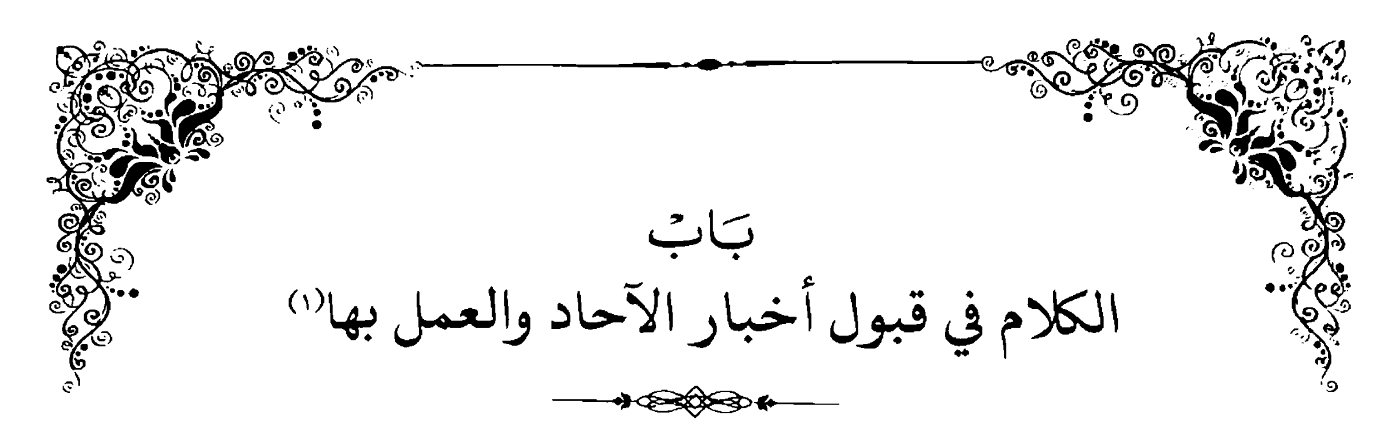
(٣) انظر: صحيح البخاري رقم: (٥١١٦)، السنن الكبرىٰ للبيهقي ٢٠٥/٧، ولفظ البخاري: عن أبي جمرة قال: سمعت ابن عباس سُئِل عن متعة النساء، فَرَخَّص، فقال له مولىٰ له: إنما ذلك في الحال الشديد، وفي النساء قلة، أو نحوه، فقال ابن عباس: نعم.

(٤) انظر: سنن الترمذي رقم: (١١٢١)، السنن الكبرىٰ للبيهقي ٢٠٥/٧، ولفظ البيهقي: عن محمد بن كعب عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كانت المتعة في أول الإسلام، وكانوا يقرؤون هذه الآية: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ الآية، فكان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة، فيَزَوَّج بقدر ما يرىٰ أنَّه يفرغ من حاجته؛ لتحفظ متاعه، وتصلح له شأنه حتىٰ نزلت هذه الآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ إلىٰ آخر الآية، فنسخ الله ﷻ الأولىٰ، فَحُرِّمت المتعة، وتصديقها من القرآن: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ﴾، وما سوىٰ هذا الفرج فهو حرام.

وثبت الإجماع برجوعه لا محالة، ولم يكن ذلك موجِباً تضليله فيما كان يُفتي به قبل هذا.

فأما إذا قال لامرأته: أنت خليَّة، فإنما أسقطنا الحدَّ هناك بالوطء، لا لأنَّ اتفاق أهل العصر بعد الخلاف ليس بإجماع، ولكن للشبهة المتمكنة في هذا الإجماع بسبب اختلاف العلماء، فإنَّ الحد يَسْقط بأدنى شبهة، والله أعلم[1].

(١) في ط زيادة: بالحقيقة.



بَابٌ
الكلام في قبول أخبار الآحاد والعمل بها(١)

١ * قال فقهاء الأمصار: خبر الواحد العدل حجةٌ للعمل به في أمر الدين،

(١) قبل البَدْءِ في هذه المسألة أُبيِّن أن السَّرْخَسي مزج في هذه المسألة بين مسألتين، مسألة ما يُفِيد خبر الواحد، ومسألة قبول خبر الواحد والعمل به؛ مما أحدث لبساً عند عرضه للأقوال، وخاصة أني لم أقف على من ذكر هذه الأقوال الخمسة كذكر السَّرْخَسي، نعم وقفت على من مزج بين المسألتين كالبزدوي والسمرقندي واللامشي والنسفي ولكن دون ذكرٍ للقول الرابع والخامس، والقول الرابع والخامس يذكرها بعض أهل العلم كالدبوسي في تقويم الأدلة، والشيرازي في شرح اللمع، والقرافي في شرح تنقيح الفصول، والمرداوي في التحبير عند الكلام عن قبول خبر الواحد، وكان الأولى بالسَّرْخَسي أن يفصل بين المسألتين كما صنع بعض العلماء كأبي المظفر في قواطع الأدلة، والغزالي في المستصفى، والأسمندي في بذل النظر، وابن الحاجب في مختصره، وابن السبكي في جمع الجوامع.
قال أبو المظفر بعد تحريره لمحل النزاع في هذه المسألة: (وأما سوى هذا من أخبار الآحاد فالكلام فيها يشتمل على شيئين أحدهما: فيما يتعلق بالعلم، والآخر: فيما يتعلق بالعمل) ٢/٢٥٨.
انظر: تقويم الأدلة: ٢/١٦٦، ١٦٥، أصول البزدوي مع الكشف: ٢/٣٧٠، شرح اللمع ٢/٦٠٣ قواطع الأدلة ٢/٢٥٨، المستصفى: ١/٢٧٦، ٢٧٢، ميزان الأصول: ص: ٤٤٨، ٤٤٩، بذل النظر: ص: ٤٠٠، ٣٩٣، أصول الفقه للامشي: ص: ١٤٨٤، مختصر ابن الحاجب ص: ٥٤٧، ٥٣٤، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٥٧، المنار ص: ٢٨٢، ٢٨١، جمع الجوامع ص: ٣٦، التحبير شرح التحرير ٤/١٨٣٤، ١٨٣٣.
وللاستزادة في هاتين المسألتين انظر: الفصول للجصاص ٣/٦٣، تقويم الأدلة ٢/١٦٥، الإحكام لابن حزم ١/١٣١، العدة ٣/٨٥٩، إحكام الفصول ١/٣٤٠، ٣٣٥، شرح اللمع ٢/٦٠٣، ٥٧٨، معرفة الحجج الشرعية ص: ١٢٣، قواطع الأدلة ٢/٢٤٦، ٢٥٨، الوصول إلى الأصول ٢/١٧٤، ١٧٢، ميزان الأصول للسمرقندي ص: ٤٤٨، شرح مختصر الروضة ٢/١١٨، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٧٠.




ولا يَثبت به عِلْمُ اليقين[1].

* وقال بعض من لا يُعتدُّ بقوله: خبر الواحد لا يكون حجةً في الدين أصلاً[2].

* وقال بعض أهل الحديث: يَثبت بخبر الواحد علمُ اليقين[3].

* منهم[4]: من اعتَبر فيه عددَ الشهادة؛ ليكون حجةً[5].

* ومنهم: من اعتَبر أقصى عدد الشهادة، وهو الأربعة[6].

---

(١) هذا القول قال به الحنفية، قال البزدوي عن خبر الواحد: (يُوجِب العمل، ولا يُوجِب العلم يقينا عندنا) أصول البزدوي مع الكشف ٢/٣٧٠، وانظر: ميزان الأصول ص: ٤٤٨، أصول اللامشي ص: ١٤٨، المنار ص: ٢٨١.

(٢) يُنسب هذا القول للقاساني والقدرية والشيعة. انظر: إحكام الفصول ١/٣٣٦، شرح اللمع ٢/٥٨٤، ٥٨٣، قواطع الأدلة ٢/٢٦٦، الإحكام للآمدي ٢/٦٥، شرح مختصر الروضة ٢/١١٩، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٧٠، الردود والنقود ١/٦٤٨.

(٣) هذا القول رواية عن الإمام أحمد صحح المرداوي خلافها، والظاهرية والكرابيسي والمحاسبي وابن خويزمنداد. انظر: الإحكام لابن حزم ١/١٣١، إحكام الفصول ١/٣٢٩، شرح اللمع ٢/٥٧٩، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٧١، التحبير شرح التحرير ٤/١٨٠٨ ـ ١٨١١.

(٤) هذه العبارة مُوهمة؛ لأنَّها تُوحي إلى أنَّ القائل بهذا القول من أهل الحديث، وليس كذلك، بل هو قولٌ مستقلٌ، وإذا أضفنا واواً قبل كلمة منهم يزول الإشكال.

(٥) يُنسب هذا القول للجبائي. انظر: الفصول للجصاص ٣/٩٤، تقويم الأدلة ٢/١٦٥، إحكام الفصول ١/٣٤٠، شرح اللمع ٢/٦٠٣، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٥٧، التحبير شرح التحرير ٤/١٨٣٣.

(٦) يُنسَب هذا القول للقدرية، ويُحكى عن الجبائي أنَّه يَعتَبِر لقبوله في الزنا أن يرويه أربعة، واختاره عبد الجبار المعتزلي. انظر: تقويم الأدلة ٢/١٦٦، إحكام الفصول ١/٣٤٠، شرح اللمع ٢/٦٠٣، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٥٧، التحبير شرح التحرير ٤/١٨٣٤، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٥/١٨

فأما الفريق الأول: استدلوا[1] بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وإذا كان خبر الواحد لا يُوجب العلم، لم يَجُز اتباعه والعمل به بهذا الظاهر.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١]، وخبر الواحد إذا لم يكن معصوما عن الكذب محتملا للكذب والغلط، فلا يكون حقًّا علىٰ الإطلاق[2]، ولا يجوز القول بإيجاب العمل به في الدين.

وقال تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]، وقال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨]، ومعنىٰ الصدق في خبر الواحد غير ثابت إلا بطريق الظن؛ ولأنَّ خبر الواحد محتمل للصدق والكذب، والنص الذي هو محتمل لا يكون موجِبًا للعمل بنفسه، مع أنَّ كل واحدٍ من المُحتَملَين فيه يجوز أن يكون شرعاً، فلأَنْ لا يجوز العمل بما هو محتملٌ للكذب ـ والكذب باطلٌ أصلاً ـ كان أولىٰ.

ولا يَدخل علىٰ ما ذكرنا أمور المعاملات؛ لأنَّ الذي يترتب عليها حقوقُ العباد، والعبادُ يعجزون عن إظهار كل حقٍّ لهم بطريقٍ لا يبقىٰ فيه شكٌّ وشبهة؛ فلأجل الضرورة جَوَّزْنا الاعتماد فيها علىٰ خبر الواحد؛ ولهذا سقط اعتبار اشتراط العدالة فيه أيضًا[3].

---

(١) هذه أدلة أصحاب القول الثاني. انظر: الفصول للجصاص ٣/٨٩، تقويم الأدلة ٢/١٦٦، ميزان الأصول ص: ٤٤٩.

(٢) في هامش ك: أي: لا يكون ثابتًا علىٰ الإطلاق، بل يكون ثابتًا بالظاهر أو بغلبة الرأي.

(٣) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٧٠.

فأما هنا الثابت ما هو حقٌّ لله ، والله موصوفٌ بكمال القدرة ، يتعالىٰ عن أن يلحقه ضرورةٌ أو عجزٌ عن إظهار حقوقه بما لا يبقىٰ فيه شكٌّ وشبهة ؛ فلهذا لا نجعل المحتمِل للصدق والكذب حجةً فيه .

وعلىٰ هذا تُخرَّج الشهادات أيضًا[1] ، فإنَّ القياس فيها أن لا تكون حجةً مع بقاء احتمال الكذب ، لكن[2] تركناه بالنصوص وبالمعنىٰ الذي أشرنا إليه أنَّها مشروعةٌ لإثبات حقوق العباد ، والحاجةُ إليها تتجدد للعباد في كل وقت ، وهم يعجزون عن إثبات كل حقٍّ لهم بما لا يكون مُحتَمِلاً .

ولأنَّ القول بما قلتم يؤدي إلىٰ أن تزداد درجة المخبِر الذي هو غير معصوم عن الكذب علىٰ المخبِر المعصوم عن الكذب ، يعني : من يُنزل عليه الوحي ، فإنَّ خبره في أول أمره إنما كان واجب القبول باقتران المعجزات به ، فمن يقول بأنَّ خبر غيره يكون مقبولاً من غير دليلٍ يقترن به ، فقد زاد درجة هذا المخبِر علىٰ درجة الرسول ﷺ ، وأيُّ قول أظهرُ فسادًا من هذا .

ولا خلاف أنَّ أصل الدين ـ كالتوحيد وصفات الله وإثبات النبوة ـ لا يكون إلا بطريقٍ يوجِب العلمَ قطعًا ، ولا يكون فيه شكٌّ ولا شبهة ، فكذلك فيما يكون من أمر الدين .

وحجتنا في ذلك[3]: قوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ ﴾ [البقرة: ١٥٩] الآية ، وقال تعالىٰ : ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ﴾ الآية [آل عمران: ١٨٧] .

---

(١) انظر : تقويم الأدلة ٢/١٦٧ .

(٢) قوله : لكن زيادة من د ، والسياق أظهر به .

(٣) هذه أدلة القول الأول . انظر : الفصول للجصاص ٣/٧٥ ، تقويم الأدلة ٢/١٦٧ .



ففي هاتين الآيتين نهيٌ لكل واحدٍ عن الكتمان ، وأمرٌ بالبيان علىٰ ما هو الحكم في الجمع المضاف[١] إلىٰ جماعةٍ أنَّه يتناول كلَّ واحدٍ منهم[٢] ؛ ولأنَّ أخذ الميثاق من أصل الدين ، والخطاب للجماعة بما هو أصل الدين يتناول كلَّ واحدٍ من الآحاد ، ومِنْ ضرورة توجُّه الأمر بالإظهار علىٰ كل واحدٍ أمرُ السامع بالقبول منه ، والعملِ به ، إذْ أمرُ الشرع لا يخلو عن فائدةٍ حميدة ، ولا فائدة في النهي عن الكتمان والأمرِ بالبيان سوىٰ هذا .

ولا يدخل عليه الفاسق ؛ فإنَّه داخلٌ في عموم الأمر بالبيان ، ثم لا يُقبَل بيانه في الدين ؛ لأنَّه مخصوصٌ من هذا النص بنصٍّ آخر[٣] ، وهو ما فيه أمرٌ بالتوقف في خبر الفاسق ، ثم هو مزجورٌ عن اكتساب سبب الفسق ، مأمورٌ بالتوبة عنه ، ثم ترتيبُ[٤] البيان عليه ، فعلىٰ هذا الوجه بيانه يفيد وجوب القبول[٥] والعمل به .

وقال تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢] الآية ، والفِرْقة: اسمٌ للثلاثة فصاعداً[٦] ، فالطائفة من الفِرقة بعضُها ، وهو الواحد أو الاثنان[٧] ، ففي أمر الطائفة بالتفقه والرجوع إلىٰ قومهم للإنذار كي يَحذروا تنصيصٌ علىٰ أنَّ القبول واجبٌ علىٰ السامعين من الطائفة ، وأنَّه

---

(١) في هامش ك: كما قلنا في مقابلة الجمع بالجمع . . . إلىٰ آخره .

(٢) سبق الكلام عن هذه المسألة في فصل الوجوه الفاسدة للعمل في النصوص . انظر: ٢/٤٦ .

(٣) وهو قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾ سورة الحجرات ، الآية رقم: ٦ .

(٤) في ط: يترتب .

(٥) في ط: القول .

(٦) انظر: التفسير الكبير للرازي ١٦/١٨٠ .

(٧) انظر: التفسير الكبير للرازي ١٦/١٨٠ ، ٢٨/١٠٩ .



يَلزمهم الحذر بإنذار الطائفة، وذلك لا يكون إلا بالحجة.

ولا يُقال الطائفة: اسمٌ للجماعة؛ لأنَّ المتقدمين اختلفوا في تفسير الطائفة:

قال محمد بن كعب: هو اسمٌ للواحد(١).

وقال عطاء: اسمٌ للاثنين(٢).

وقال الزهري: لثلاثة(٣).

وقال الحسن: لعشرة(٤).

فيكون هذا اتفاقًا منهم أنَّ الاسم يَحتمل أنْ يتناول كلَّ واحدٍ من هذه الأعداد، ولم يَقُل أحدٌ بالزيادة على العشرة، ومعلومٌ أنَّ بخبر العشرة لا ينتفي توهُّم الكذب، ولا يَخرج من أن يكون محتمِلاً، فعرفنا أنَّه لا يُشترط لوجوب العمل كونُ المُخبِر بحيث لا يبقى في خبره تهمةُ الكذب.

ثم **الأصح** ما قاله محمد بن كعب(٥)؛ فقد قال قتادة في قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ﴾ [النور: ٢]: الواحد فصاعدًا(٦).

وقال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩]، نُقِل في

---

(١) لم أقف على نسبة هذا القول لمحمد بن كعب، والذي وقفت عليه أن محمد بن كعب قال في قوله تعالى: ﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ﴾ كان رجلاً. انظر: أحكام القرآن للجصاص ٥/١٠٦.

(٢) انظر: التفسير الكبير ٢٣/١٣٠، اللباب في علوم الكتاب ١٤/٢٨٥، تفسير ابن كثير ٣/٢٦٣.

(٣) انظر: التفسير الكبير ٢٣/١٣٠، اللباب في علوم الكتاب ١٤/٢٨٥، تفسير ابن كثير ٣/٢٦٣.

(٤) انظر: التفسير الكبير ٢٣/١٣٠، تفسير ابن كثير ٣/٢٦٣.

(٥) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٧٠.

(٦) انظر: تفسير ابن أبي حاتم ٨/٢٥٢٠، تفسير ابن كثير ٣/٢٦٣.



سبب النزول: أنَّهما كانا رجلين[1]، وفي سياق الآية ما يدل عليه، فإنَّه قال ﴿فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ ولم يقل: بينهم، وقال: ﴿فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠]، فقد سمىٰ الرجلين طائفتين.

فإن قيل: هذا بعيد؛ فإنَّ هاء التأنيث لا تَلحق بنعت الواحد من الذكور[2].

قلنا: هذا عند ذِكر الرجُل، فأمَّا عند ذكرِ نعتٍ يصلح للفرد من الذكور والإناث فللعرب عادةٌ في إلحاق هاء التأنيث به[3]، وكتاب الله يشهد به؛ قال تعالىٰ: ﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَىْءٌ﴾ [فاطر: ١٨]، والمراد: الواحد لا من الإناث خاصةً[4]، بدليل قوله: ﴿مِنْهُ شَىْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰٓ﴾[5].

---

(١) انظر: تفسير الطبري ١٨/٦٩، تفسير الصنعاني ٣/٢٣٠.

(٢) هذا في حالة ما إذا رَفَع النعت ضميراً مستتراً فإنَّه يُطابق المنعوت مطلقاً نحو: زيد رجلٍ حسن، وهند امرأة حسنة.

وأما إذا رَفَع النعت اسماً ظاهراً كان بالنسبة إلىٰ التذكير والتأنيث بحسب ذلك الظاهر نحو: مررت برجل حسن أبوه، مررت برجلٍ حسنةٍ أمه. انظر: شرح ابن عقيل ٢/١٧٩، ١٨٠.

(٣) كقولهم: هذا غلام يَفَعة وجارية يَفَعة، وهذا رجل رِبْعة وامرأة رِبْعة. انظر: كتاب سيبويه ٢/٢١٢، ٣/٢٣٧.

(٤) قال أبو جعفر النحاس في إعراب القرآن: (وهذا يقع للمذكر والمؤنث) ٣/٣٦٨، وانظر: تفسير القرطبي ١٤/٣٣٨.

(٥) وجه الدلالة من الآية، قال ابن عاشور: (والضمير المستتر في كان عائد إلىٰ مفعول (تدع) المحذوف، إذْ تقديره: وإن تدع مثقلة أحداً إلىٰ حملها كما ذكرنا، فيصير التقدير: ولو كان المدعو ذا قربىٰ، فإن العموم الشمولي الذي اقتضاه النكرة في سياق الشرط يصير في سياق الإثبات عموماً بدلياً) التحرير والتنوير ٢٢/٢٨٩.

وقال الزمخشري: (فإن قلتَ: إلام أسند كان في ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰٓ﴾، قلتُ: إلىٰ المدعو المفهوم من قوله: ﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ﴾، فإن قلتَ: فلم ترك ذِكر المدعو؟ قلتُ: ليعم ويشمل كل مدعو؛ فإن قلتَ: كيف استقام إضمار العام؟ ولا يصح أن يكون العام ذا قربىٰ للمثقلة؟ قلتُ: هو من العموم=

فإن قيل: هذا خطابٌ لجميع الطوائف بالإنذار، وهم يبلغون حد التواتر، ويكون خبرهم مستفيضًا مُشتهرًا.

قلنا: لا كذلك، فالجمع المضاف إلىٰ جماعةٍ يتناول كلَّ واحدٍ منهم، كقول القائل: لبس القوم ثيابهم.

وفي قوله تعالىٰ: ﴿إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ﴾ [التوبة: ١٢٢] ما يدل علىٰ ما قلنا؛ لأنَّ الرجوع إنما يتحقق ممن كان خارجًا من القوم ثم صار قادمًا عليهم، وإتيانُ جميع الطوائف إلىٰ كل قومٍ للإنذار لا يكون رجوعًا إليهم، مع أنَّ هذا لو كان شرطًا لَبَيَّنَهُ رسولُ الله ﷺ لهم، وكلَّفهم[١] أن يفعلوا[٢]، ولو فعلوه لاشتهر، ولم يُنقل شيء من ذلك في الآثار، والذي يتحقق منهم الاجتماع[٣] للدوران للإنذار لا ينقطع توهُّم الكذب عن خبرهم؛ لبقاء احتمال التواطؤ بينهم، فكان الاستدلال قائمًا وإن ساعدناهم علىٰ هذا التأويل.

فإن قيل: عندنا: الراجعُ إلىٰ كل فريقٍ مأمورٌ بالإنذار بما سمعه لقومه، وإنْ لم يكن عليهم أن يقبلوا ذلك منه، بل المقصود أن يشتهر ذلك، وعند الاشتهار تنتفي تهمة الكذب، فيصير حجةً حينئذ، بمنزلة الشاهد الواحد؛ فإنَّه مأمورٌ بأداء الشهادة، وإن كان العمل بشهادته لا يجب ما لم يتمَّ العدد بشاهدٍ آخر، وتظهرَ العدالة بالتزكية.

قلنا: الشاهد إذا كان وحده فليس عليه أداء الشهادة؛ لأنَّ ذلك لا ينفع

= الكائن علىٰ طريق البدل) الكشاف ٣/٦١٦.

(١) في د: ولكلفهم.

(٢) في ط: يفعلوه.

(٣) في ط: بهم الإجماع.

المدعي، وربما يضر بالشاهد[1]، فلو لم يكن خبر الواحد حجةً لوجوب العمل لَما وجب الإنذار بما سمع، ثم لمَّا ثبت بالنَّص أنَّه مأمورٌ بالإنذار ثبت أنَّه يجب القبول منه؛ لأنَّه في هذا بمنزلة رسول الله ﷺ، فإنَّه كان مأموراً بالإنذار، ثم كان قوله مُلْزِمًا السامعين.

كيف وقد بيَّن الله تعالىٰ حكم القبول والعمل به في إشارةٍ بقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، أي: لكي يحذروا عن الرد أو الامتناع[2] من العمل بعد لزوم الحجة إياهم، كما قال تعالىٰ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣]، والأمر بالحذر لا يكون إلا بعد توجُّه الحجة، فدل أنَّ خبر الواحد موجِبٌ للعمل.

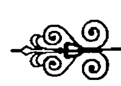
ولأنَّ النبي ﷺ كان مبعوثًا إلىٰ الناس كافة، قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨]، وقد بلَّغ الرسالةَ بلا خلاف، ومعلومٌ يقينًا أنَّه ما أتىٰ كلَّ أحدٍ فبلَّغه مشافهة، ولكنه بَلَّغ قومًا بنفسه، وآخرين برسولٍ أُرْسِل إليهم، وآخرين بكتاب، وكتابه إلىٰ ملوك الآفاق مشهورٌ لا يمكن إنكاره، فلو لم يكن خبر الواحد حجةً لَما كان مبلِّغًا رسالاتِ ربِه بهذا الطريق إلىٰ الناس كافة.

وقد فُتِحت البلدان النائية علىٰ عهده كاليمن والبحرين، وهو ما أتاهم بنفسه، ولكنه بعث عاملاً إلىٰ كل ناحيةٍ لِيُعَلِّمهم الأحكامَ، علىٰ ما هو سِيَرُ الملوك اليوم في بعث العمال إلىٰ البلدان لأجل أمور الدنيا، فلو لم يكن خبر الواحد حجةً في أمور الدين لَما اكتفىٰ به رسولُ الله ﷺ في حق الذين آمنوا

---

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٧٢.

(٢) في مد: والامتناع.




وكانوا بِالبُعد من حضرته.

وكذلك المُخَدَّرَات في بيوتهن لم يحضرن مجلسه في كل حادثة، ولكن أزواجهن كانوا يسمعون أحكام الدين من رسول الله ﷺ، فيرجعون إليهن ويَعَلِمونهن، فلو لم يكن خبر الواحد حجةً لِكلفهنَّ رسول الله ﷺ الإتيانَ إليه للسماع منه، ولو فعل ذلك لَاشْتهر.

ولا يُقال: إنما اكتفىٰ بذلك؛ لأنَّ من بَعَثه رسول الله ﷺ معلماً إلىٰ قوم لا يقول لهم إلا ما هو حقٌ صِدْق، فكان ذلك كرامةً لرسول الله، ولا يُوجد مثل ذلك في حق غيرهم من المَخبِرين.

لأنَّه لو كان بهذه الصفة لَنُقِل هذا السببُ كرامةً لهم ولأعقابهم.

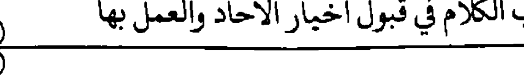
ألا ترىٰ أنَّ رسول الله ﷺ حين خصَّ واحدًا من أصحابه[1] بشيءٍ اشتهر ذلك بالنقل، نحو قوله في حنظلة: (إنَّ الملائكة غسلَته)[2]، وفي جعفر: (إنَّ له جناحين يطير بهما في الجنة)[3].

---

(١) في ط و ف: الصحابة.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ ٤/١٥، وابن حبان في صحيحه ١٥/٤٩٥، والحاكم في مستدركه ٣/٢٢٥، والطبراني في معجمه الكبير ١١/٣٩١، قال: ابن حجر: (رواه الحاكم في المستدرك والطبراني والبيهقي من حديث ابن عباس، وفي إسناد البيهقي أبو شيبة الواسطي، وهو ضعيف جدا، وفي إسناد الحاكم معلىٰ بن عبد الرحمن، وهو متروك، وفي إسناد الطبراني حجاج، وهو مدلس، رواه الثلاثة عن الحكم عن مقسم عن بن عباس) التلخيص الحبير ٢/١١٨.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه برقم: (٣٧٦٣)، والحاكم في مستدركه، ٣/٢٣١، وابن حبان في صحيحه ١٥/٥٢١، والطبراني في معجمه الكبير ٢/١٠٧، وأبو يعلىٰ في مسنده ١١/٣٥١، قال ابن الملقن: (قال الترمذي: حديث غريب، وقال الحاكم: صحيح، قلت: لا، بل واهٍ؛ فإن في إسناد الخادم المديني وهو واهٍ) البدر المنير ٨/١١٢.



ثم كما أنَّ من بعثه رسول الله ﷺ خليفتُه في التبليغ، فكل من سمع شيئًا في أمر الدين فهو خليفته في التبليغ، مأمورٌ من جهته بالبيان كالمبعوث؛ لقوله ﷺ: (ألَا فَلْيُبَلِّغِ الشاهدُ الغائبَ)(١).

ولقوله ﷺ: (نضَّر الله امرأً سمع منا مقالةً فوعاها كما سمعها، ثم أداها إلىٰ من يسمعها، فرُبَّ حامل فقهٍ(٢) غيرِ فقيه، ورُبَّ حامل فقهٍ إلىٰ من هو أفقه منه)(٣)، فينبغي أن يَثْبُت تَرجُّح جانب الصدق في خبر كل عدلٍ أيضًا؛ كرامةً لرسول الله ﷺ.

وفي قوله: (فرُبَّ حامل فقهٍ) بيانُ أنَّ ما يُخبِر به الواحدُ فقهٌ، والفقه في الدين ما يكون حجةً.

ولأنَّا نعلم أنَّه ﷺ كان يأكل الطعام، وما كان يزرع بنفسه لِيَتيقَّنَ بصفة الحِلِّ فيما يأكله، وقد كان مأمورًا بأكل الطيِّب قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٥١].

وإنما(٤) كان يُهدىٰ إليه؛ علىٰ ما رُوي: أنَّ سلمان رضي الله عنه أهدىٰ إليه طبقًا من رطب(٥).

وأنَّ بَريرة رضي الله عنها كانت تُهدي إليه(٦).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٥٥٥٠)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٦٧٩).

(٢) في ط وف زيادة: إلىٰ.

(٣) سبق تخريجه ٢/٩٧، وهو جزء من حديث (ثلاث لا يغل).

(٤) في ط: وربما، وهو أوضح للمعنىٰ.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده ٥/٣٥٤، والطبراني في معجمه الكبير ٦/٢٢٨.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٥٤٣٠)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٠٧٥).



وكان يُدعىٰ إلىٰ طعام[1]. فلو لم يكن خبر الواحد حجةً للعمل به في حق الله تعالىٰ لَمَا اعتمد ذلك فيما يأكله.

ولا يُقال: كان يعلم من طريق الوحي حِلَّ ما يتناوله.

لأنَّه ما كان يَنتظر الوحيَ عند كلِّ أُكْلةٍ.

ألا ترىٰ أنَّه تناوَل لقمةً من الشاة المَصْلِيَّةِ[2]، فلما لم يُسِغْها سأل عن شأنِها فأُخبِر بذلك، فأمر بالتصدق بها[3]. وتناوَل لقمةً من الشاة ....

---

(١) انظر ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٥٤٥٠)، ولفظه: عن أنس أن أمَّ سُلَيْم أُمَّه عَمَدَت إلىٰ مد من شعير جَشَّتْهُ، وجَعَلَت منه خَطِيفَة، وَعَصَرَتْ عُكَّةً عندها، ثم بَعَثَتْنِي إلىٰ النبي ﷺ فأتيتهُ وهو في أصحابهِ فَدَعوتُه، قال: ومن معي فجئتُ فقلتُ: إنَّه يقول: ومنْ مَعِي، فخرج إليه أبو طلحة، قال: يا رسول الله إنما هو شيء صَنَعَتْهُ أم سُلَيْم، فدخل فَجِيءَ به وقال: أَدْخِلْ عَليَّ عشرة فدخلوا فأكلوا حتَّىٰ شَبِعُوا، ثمَّ قال: أَدْخِلْ عليَّ عشرة فَدَخَلُوا فأكلوا حتَّىٰ شَبِعُوا، ثمَّ قال أَدْخِلْ عليَّ عشرة حتَىٰ عَدَّ أربعين ثمَّ أكل النَّبِيُّ ﷺ ثمَّ قام فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ هل نَقَص منها شيءٌ.

(٢) أي: مشويَّة. انظر: غريب الحديث لابن الجوزي ١/٦٠٢.

(٣) انظر: ما أخرجه أبوداود في سننه برقم: (٣٣٣٢)، وأحمد في مسنده ٥/٢٩٣، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٥/٣٣٥، والدارقطني في سننه ٤/٢٥٨، قال الزيلعي بعد ذكره لسند الإمام أحمد: (وهذا سند الصحيح إلا أنَّ كليب بن شهاب والد عاصم لم يُخرِّجا له في الصحيح، وخرَّج له البخاري في جزئه في رفع اليدين، وقال فيه ابن سعد: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات) نصب الراية ٤/١٦٨.
ولفظ البيهقي: عن عاصم بن كليب عن أبيه عن رجل من الأنصار قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة، فرأيت رسول الله ﷺ وهو علىٰ القبر يُوصي الحافر أوسِع من قِبل رجليه، أوسِع من قِبل رأسه، فلما رجع استقبله داعي امرأة، فجاء وجِيء بالطعام، فوَضع يده، ثم وضع القوم، فأكلوا، فنظر آباؤنا رسول الله ﷺ يلوك لقمة في فمه، ثم قال: أجد لحم شاة أُخِذت بغير إذن أهلها، فأرسلت المرأة إني أرسلت إلىٰ النقيع يشتري لي شاة فلم توجد، فأرسلت إلىٰ جاري قد اشترىٰ شاة أن أرسل بها إليَّ بثمنها فلم يوجد، فأرسلت إلىٰ امرأته فَأرسَلَت إليَّ بها، فقال رسول الله ﷺ: أطعمي الأسارىٰ.

المسمومة[1].

فعرفنا أنَّه ما كان ينتظر الوحيَ عند كلِّ أُكْلةٍ.

والذي يُؤيد ما قلنا: حكم الشهادات، فإنَّ الله تعالىٰ أمر القاضيَ بالقضاء بالشهادة، ومعلومٌ أنَّ الاحتمال يبقىٰ بعد شهادة شاهدين، فلو كان شرطُ وجوب العمل بالخبر انتفاءَ تهمة الكذب من كل وجه = لَما وجب علىٰ القاضي القضاء بالشهادة مع بقاء هذا الاحتمال.

فإن قيل: الشهادات لإظهار حقوق العباد، وقد بيَّنا أنَّ هذا الشرط غيرُ معتبرٍ فيما هو من حقوق العباد.

قلنا: كما يجب القضاء بما هو من حقوق العباد عند أداء الشهادة، يجب القضاء بما هو من حقوق الله، كحد الشُّرب والسرقة والزنا.

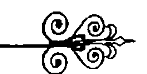
ثم وجوبُ القضاء بالشهادة من حق[2] الله تعالىٰ، حتىٰ إذا امتنع[3] من غير عذر يُفسَّق، وإذا لم ير ذلك أصلاً يُكفَّر، إلا أنَّ سببه حقُّ العبد، وبه لا يَخرج من أن يكون حَقًّا لِله، كالزكاة، فإنَّها تجب حقًّا لله تعالىٰ بسبب مالٍ هو حقُّ العبد.

---

(١) انظر ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٦١٧)، ومسلم في صحيحه برقم: (٢١٩٠) ولفظ مسلم: عن أنس: أن امرأة يهودية أتت رسول الله ﷺ بشاة مسمومة، فَأكَل منها فَجِيء بها إلىٰ رسول الله ﷺ، فسألها عن ذلك، فقالت: أردت لأقتلك، قال: ما كان الله لِيُسلِّطك علىٰ ذاك، قال: أو قال: عليَّ، قال: قالوا: ألا نقتلها، قال: لا، قال: فما زلت أعرفها في لهوات رسول الله ﷺ.

(٢) في ط و ف: حقوق.

(٣) أي: القاضي، وعبارة الدبوسي أوضح قال: (ووجه آخر: أن الله تعالىٰ جعل الشهادات حجة موجبة، حتىٰ لو امتنع القاضي عن العمل بها فُسِّق) ٢/١٧٣.



وقد يترتب علىٰ خبر الواحد في المعاملات ما هو حق الله ، نحو: الإخبار بطهارة الماء ونجاسته ، والإخبارِ بأنَّ هذا الشيء أهدىٰ[1] إليك فلان ، وأنَّ فلانًا وكَّلني ببيع هذا الشيء.

فإنَّه يترتب علىٰ هذا كله ما هو من حق الله ، وهو إباحة التناول ، فإنَّ الحِلَّ والحرمة من حق الله ، ولا نظن بأحدٍ أنَّه لا يرىٰ الاعتماد في مثل هذا علىٰ خبر الواحد ، فإنَّه يتعذر به علىٰ الناس الوصولُ إلىٰ حوائجهم أصلاً ، إلا[2] أنَّه وإنَّ أخبره أنَّ العَيْن مَلَكُه ببيعه ؛ فمن الجائز أنَّه غاصب ، وإذا ألجأته الضرورة إلىٰ التسليم في هذا يُقاس عليه ما سِواه.

ويتبيَّن به فسادُ اشتراط انتفاء تهمة الكذب عن الخبر للعمل به فيما هو من حق الله.

وبهذا يتبين خطأُ مَن زعم أنَّ هذا عملٌ بغير علم ، فإنَّه عندنا عملٌ بعلمٍ هو ثابتٌ من حيث الظاهر ، ولكنه غيرُ مقطوعٍ به.

وقد سمَّىٰ الله مثله عِلْمًا ، فقال: ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ [يوسف: ٨١] ، وإنما قالوا ذلك سماعًا من مُخبِرٍ أخبرهم به.

وقال: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠] ، وإنما[3] ذلك باعتبار غالب الرأي ، واعتماد نوعٍ من الظاهر ، فدلَّ أنَّ مثله علمٌ لا ظن ، إنما الظن عند خبر الفاسق ؛ ولهذا أمر الله بالتوقف في خبره ، وبيَّن المعنىٰ فيه بقوله: ﴿أَن تُصِيبُواْ

(١) في ط: أهداه.

(٢) في ط زيادة: ترىٰ ، وفي ف و د زيادة: يرىٰ.

(٣) في ط زيادة قال

قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٍ﴾ [الحجرات: ٦].

فيكون ذلك بيانًا أنَّ من اعتمد خبرَ العدل في العمل به يكون مصيبًا بعلمٍ لا بجهالة، إلا أن ذلك عِلمٌ باعتبار الظاهر؛ لأنَّ عدالته تُرجِّح جانب الصدق في خبره، وإذا كان هذا النوع من الظاهر يَصلح حجة للقضاء[١]، فلَأنْ يَصلُح حجةً للعمل[٢] في أمر الدين كان أولىٰ؛ لأنَّ هذا الحكم أسرع ثبوتًا.

ألا ترىٰ أنَّ بالقياس يَثبت، ومعلومٌ أنَّ هذا الاحتمال في القياس أظهر، والقياس دون خبر الواحد.

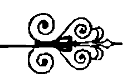
ومن لا يُجوِّز العملَ بخبر الواحد هنا يَفْزع إلىٰ القياس، فكيف يستقيم ترك العمل بما هو الأقوىٰ؛ لبقاء احتمالٍ فيه، والفزعُ إلىٰ ما هو دونه، وهذا الاحتمال فيه أظهر؟!

فإن قيل: هذا سهوٌ، فإنَّ الكلام في إثبات الحكم ابتداءً، والقياس لا يصلح لنصب الحكم ابتداءً، وإنما ذلك بالسماع ممن ينزل عليه الوحي، وقد كان معصومًا عن مثل هذا الاحتمال في خبره.

فعرفنا أنَّه لا يثبت الحكم ابتداءً إلا بخبرٍ يُضاهِي السماعَ منه، وذلك بأن يَبْلغ حدَّ التواتر إلا أنَّ في القضاء تركنا هذا الشرط؛ لضرورةٍ للناس، فإنَّهم يحتاجون إلىٰ إظهار حقوقهم بالحجة عند القاضي، ولا يتمكنون من مثل هذا الخبر في كل حقٍّ يجب لبعضهم علىٰ بعض.

قلنا: رضينا بهذا الكلام، ونقول: حاجتنا إلىٰ معرفة أحكام الدين وحقوق

(١) في ط زيادة: به.
(٢) في ط وف زيادة: به.



الله تعالىٰ علينا لنعمل به، مثلُ حاجةِ مَن كان في زمن رسول الله ﷺ بحضرته، وكانوا يسمعون منه.

ومعلومٌ أنَّ بعد تَطاوُل الزمان لا يُوجد مثل هذا الخبر في كل حكمٍ من أحكام الشرع، فوجب أن يُجعل خبرُ الواحد فيه حجةً للعمل باعتبار الظاهر؛ لتحقُّق الحاجة إليه، كما جُعِل مثلُ هذه الحاجة معتبَرًا في وجوب القضاء على القاضي بالشهادة مع بقاء الاحتمال، مع أنَّه ليس الطريق ما قالوا في باب القضاء، فإنَّ رسول الله ﷺ كان يسمع الخصومة في حقوق العباد، ويقضي بالشهادات والأيمان، وكان يقول: (إنما أنا بشرٌ مثلكم، أقضي بما أسمع، فمن قضيت له بشيءٍ من حق أخيه فكأنما أقطع له قطعةً من النار)[1].

ومعلومٌ أنَّ مثل هذه الضرورة ما كان يتحقق في حقه، فقد كان الوحي يَنزل عليه، ولو كان تَوهُّمُ الكذب في شهادة الشهود يمنع ثبوتَ العلم في حق العمل بشهادتهم = لَمَا قضىٰ رسول الله ﷺ بالشهادة قَطّ، فإنَّه كان متمكنًا من القضاء بعلم، وذلك بأن يَنْتظِر نزول الوحي عليه، فما كان يجوز له أن يقضيَ بغير علم، وقد نُقِل قضاياه مشهورًا بالشهادات والأيمان، فهو دليلٌ على صحة ما قلنا.

والآثار عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة في العمل بخبر الواحد أكثر من أن تحصىٰ، وأشهر من أن تخفىٰ[2]، ذكر محمد رحمه الله بعضَها في الاستحسان[3]، وأورد أكثرَها عيسىٰ بن أبان رحمه الله مستدلًّا بجواز العمل بخبر الواحد[4]، ولكنَّا لم

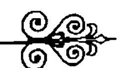
---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٦٨٠)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٧١٣).

(٢) انظر مثلًا ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٧٢٥٤)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٩٨٠).

(٣) انظر: المبسوط للشيباني ٣/٨٨ ـ ١٠٠، وكتاب الاستحسان جزء من كتابه المبسوط فهو مقسم [illegible] على طريقة الكتب.

(٤) انظر: الفصول للجصاص ٣/٨١، ٨٢، ٨٥.



نشتغل بها ؛ لشُهرتها ؛ ولِعلمنا أنَّ الخصوم يَتعنَّتون فيقولون: كيف تحتجون على وجوب العمل بخبر الواحد بالآحاد من الأخبار، وهو نفس الخلاف؟! فلهذا اشتغلنا بالاستدلال بما هو شِبْه المحسوس، فكأنَّ عيسى[1] إنما استدل بها لكونها مشهورةً في حيِّز التواتر.

ولأنَّ العمل بالقياس جائزٌ فيما لا نصَّ فيه، ثبت ذلك باتفاق الصحابة، وخبرُ الواحد أقوى من القياس؛ لأنَّ المعمول به ـ وهو قول رسول الله ﷺ ـ لا شبهة فيه، وإنما الشبهة في طريق الاتصال به، وفي القياس الشبهةُ والاحتمال في المعنى المعمول به، والطريقُ فيهما[2] غالبُ الرأي، فكان جواز العمل بالقياس دليلاً على جواز العمل بخبر الواحد بالطريق الأولى.

يُقرره: أنَّ العامي إذا سأل المفتيَ حادِثتَه، فأفتى له بشيء؛ يلزمه العمل به[3]، ولو سأله عن اعتقاده في ذلك فأخبر أنَّه معتقدٌ لِمَا يُفتيه به؛ كان عليه أنْ يعتمد قوله، وفيه احتمالُ السهو والكذب، ولكن باعتبار فِقْهِه يَترجَّح جانب الإصابة، وباعتبار عدالته يَترجَّح جانب الصدق فيه، فيجب العمل به، فكذلك فيما يُخبِر به العدلُ؛ لأنَّ جانب الصدق يَترجَّح بظهور عدالته.

وما قالوا: إنَّ في هذا إثباتَ زيادةِ الدرجة[4] لخبر غير المعصوم على خبر المعصوم = غلطٌ بَيِّن؛ فإنَّ الحاجة إلى ظهور المعجزات لثبوت علم اليقين بنبوته؛ وليكون خبرُه موجِبًا علمَ اليقين، ولا يَثبت مثل ذلك بخبرِ مثل هذا المُخبِر.

---

(١) في ط زيادة: بن أبان.

(٢) في هامش ف: القياس وخبر الواحد.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٣/٨٨.

(٤) في ط: درجة.



ألا ترىٰ أنَّ العمل بخبر المُخبِر في المعاملات جائزٌ ـ عدلاً كان أو فاسقاً ـ إذا وقع في قلب السامع أنَّه صادق، ولا يكون في هذا قولاً بزيادة خبره علىٰ خبر المعصوم عن الكذب.

وأما من قال بأنَّ خبر الواحد يُوجب العلم؛ **فقد استدل**[1]:

بما رُوِي أنَّ النبي ﷺ قال لمعاذ حين وَجَّهَه إلىٰ اليمن: (ثم أَعْلِمهم أنَّ الله تعالىٰ فرض عليهم صدقةً في أموالهم)[2] ومراده: الإعلام بالإخبار، فإذا لم يكن خبر الواحد مُوجِبًا للعلم للسامع؛ لا يكون ذلك إعلامًا.

ولأنَّ العمل يجب بخبر الواحد، ولا يجب العمل إلا بعلم، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

ولأنَّ الله تعالىٰ قال في نبأ الفاسق: ﴿أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٍ﴾ [الحجرات: ٦]، وضدُّ الجهالةِ العِلمُ، وضدُّ الفسقِ العدالةُ، ففي هذا بيانُ أنَّ العلم إنما لا يقع بخبر الفاسق، وأنَّه ثبتَ بخبر العدل.

ثم قد يَثبت بالآحاد من الأخبار ما يكون الحكم فيه العلمَ فقط، نحو: عذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، ورؤية الله تعالىٰ بالأبصار في الآخرة.

فبهذا ونحوه يتبيَّن أنَّ خبر الواحد مُوجِبٌ للعلم.

ولكنَّا نقول: هذا القائل كأنَّه خَفِيَ عليه الفرقُ بين سكون النفس وطمأنينة

---

(١) هذه أدلة أصحاب القول الثالث. انظر: الفصول للجصاص ٣/٨٩، تقويم الأدلة ٢/١٦٦، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٧١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٣٩٥)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٩).

القلب، وبين علم اليقين، فإنَّ بقاء احتمال الكذب في خبرِ غيرِ المعصوم معايَنٌ لا يمكن إنكاره، ومع الشبهة والاحتمال لا يَثبت اليقين، وإنما يَثبت سكون النفس وطمأنينة القلب بترجحِ جانب الصدق ببعض الأسباب.

وقد بيَّنا فيما سبق أنَّ علم اليقين لا يثبت بالمشهور من الأخبار؛ لهذا المعنىٰ، فكيف يثبت بخبر الواحد؟!

وطمأنينة القلب نوعُ علمٍ من حيث الظاهر، فهو المراد بقوله: (ثم أَعْلِمهم)، ويجوز العمل باعتباره كما يجوز العمل بمثله في باب القِبلة عند الاشتباه، وينتفي باعتباره مطلقُ الجهالة؛ لأنَّه يَترجّح جانب الصدق بظهور العدالة، بخلاف خبر الفاسق، فإنَّه يتحقق فيه المعارضة من غير أن يَترجح أحدُ الجانبين.

فأما الآثار المروية في عذاب القبر ونحوها؛ فبعضها مشهورةٌ وبعضها آحاد، وهي تُوجب عقد القلب عليه، والابتلاءُ بعقد القلب علىٰ الشيء بمنزلة الابتلاء بالعمل به أو أَهَمّ، فإنَّ ذلك ليس من ضرورات العلم، قال تعالىٰ: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]، وقال: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]، فبيَّنَ أنَّهم تركوا عقد القلب علىٰ نبوَّته[1] بعد العلم به.

وفي هذا بيان أن هذه الآثار لا تنفكّ عن معنىٰ وجوب العمل بها.

ويُحكىٰ عن النظَّام: أنَّ خبر الواحد عند اقتران بعض الأسباب به موجِبٌ للعلم ضرورةً[2].

---

(١) في ط: ثبوته.

(٢) انظر: شرح اللمع: ٢/٥٨٠، الوصول إلىٰ الأصول: ٢/١٥٠، الإحكام للآمدي: ٢/٤٤، أصول الفقه لابن مفلح: ٢/٤٩١.

قال: ألا ترىٰ أنَّ منْ مرَّ ببابٍ ورأىٰ[١] آثار غسل الميت، وسمع عجوزًا تَخْرج من الدار وهي تقول: مات فلان، فإنَّه يَعلم موتَه ضرورةً بهذا الخبر؛ لاقتران هذا السبب به.

قال: وهو علمٌ يُحدِثه الله تعالىٰ في قلب السامع بمنزلة العلم للسامع بخبر التواتر؛ إذ ليس في التواتر إلا مجموعُ الآحاد، ويجوز القول بأنَّ الله يُحدِثه في قلب بعض السامعين دون البعض، كما أنَّه يُحدِث الولدَ ببعض الوطء دون البعض.

وهذا قولٌ باطلٌ؛ فإنَّ ما يكون ثابتًا ضرورةً لا يختلف الناس فيه، بمنزلة العلم الواقع بالمُعايَنة، والعِلْمِ الواقع بخبر التواتر.

ثم في هذا إبطالُ أحكام الشرع؛ من الرجوع إلىٰ البينات والأيمان عند تعارض الدعوىٰ والإنكارِ. والمصيرِ إلىٰ اللعان عند قذف الزوج زوجتَه؛ فإنَّ الفراش[٢] من أبينِ الأسباب، فكان[٣] ينبغي أن يكون خبر الزوج موجِبًا العلم ضرورةً، فلا يجوز للقاضي عند ذلك أن يصير إلىٰ اللعان، وكذلك في سائر الخصومات ينبغي أن يَنتظِر إلىٰ أن يحصل له علم الضرورة بخبر أحدِ المخبرَينِ فَيعمَلَ به.

واقترانُ المعجزات بأخبار الرسل من أقوىٰ الأسباب، ثم العلم الحاصل بالنبوة يكون مُكتسبًا[٤] لا ضروريًا، فكيف يستقيم مع هذا لِأَحَدٍ أنْ يقول: إنَّ

---

(١) في ط: فرأىٰ.

(٢) في ط: القرائن.

(٣) في ط: وكان.

(٤) في ط: كسبياً



بخبر الواحد يَثبت العلمُ الضروري بحالٍ من الأحوال ؟!

فإن قيل: فقد قلتم الآن: إنَّ مَن جحد الرسالة فإنَّما جحد بعد العلم بها ، فدل أنَّ العلم الضروري كان ثابتًا بالخبر.

قلنا: إنَّما كان ذلك من قومٍ متعنتين ، عرفوا نَعْت رسول الله ﷺ ونبوَّته من كتابهم ، ثم جحدوا عِنادًا ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦].

ولا يَظنُّ أحدٌ أنَّ جميع الكفار كانوا عالمين بذلك ضرورةً ، ثم تواطؤوا علىٰ الجحود مع[١] ذلك ؛ لأنَّ في هذا القول نفيَ العلم بخبر التواتر ، فإنَّ ثبوت العلم به باعتبار انتفاء تهمة التواطؤ ، فكيف يجوز إثبات علم الضروري عند خبر الواحد بطريقٍ يدل علىٰ نفي العلم بخبر التواتر ، وبمثله يَتبيَّن عُوار المبطلين ، والله ولي المتقين.

فأما خبر المُخبِر بالموت إنَّما يوجب سكون النفس وطمأنينةَ القلب.

ألا ترىٰ أنَّه إذا شَكَّكَه آخر بقوله: اختفىٰ صاحبُ الدار من السلطان ، فأظهرَ هذا ؛ تَشكَّكَ فيه ، ولو كان الثابت له علمًا ضروريًّا لَما تَشكَّك فيه بخبر الواحد.

وأما من شَرَط عددَ الشهادة استدل[٢] فيه بالنصوص الواردة في باب الشهادات ، فإنَّ الشرع اعتبر ذلك لثبوت العلم علىٰ وجهٍ يجب العمل به.

---

(١) في ط: علىٰ.

(٢) هذه أدلة القول الرابع. انظر: الفصول للجصاص ٣/١٠١ ـ ١٠٥ ، رفع النقاب علىٰ تنقيح الشهاب ٥/٧٤.



فعرفنا أنَّ بدون ذلك لا يَثبت العلم على وجهٍ يجب العمل به في خبرٍ مُتَميِّلٍ بين الصدق والكذب.

والدليل عليه أنَّ أبا بكر ﷺ حين شهد عنده المغيرة بن شعبة ﷺ أنَّ النبي ﷺ أطعم الجَدَّةَ السُّدُسَ قال: (ائْتِ بشاهدٍ آخر)، فشهد معه محمد بن مَسْلمة ﷺ.

ولمَّا روى أبو موسى لعمر ﷺ خبر الاستئذان فقال: (ائت بشاهدٍ آخر)، فشهد معه أبو سعيد الخدري[1].

وقال عمر في حديث فاطمة بنت قيس[2]: (لا نَدْعِ كتابَ ربنا ولا سنة نبينا؛ لقول امرأةٍ لا ندري أَصَدَقَتْ أَمْ كَذِبَتْ)[3].

وقال علي ﷺ في حديث أبي سنان الأشجعي في مهر المثل[4]: (ماذا نصنع بقول أعرابيٍّ بَوَّالٍ على عقبه)[5].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٧٣٥٣)، ومسلم في صحيحه برقم: (٢١٥٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (١٤٨٠).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (١٤٨٠).

(٤) حديث أبي سنان أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٢١١٦)، والترمذي في سننه برقم: (١١٤٥)، والنسائي في سننه الصغرى ١٢١/٦، وابن ماجة في سننه برقم: (١٨٩١)، وأحمد في مسنده ٤٤٧/١، وابن حبان في صحيحه ٤٠٩/٩، والبيهقي في سننه الكبرى ٢٤٥/٧، وسعيد بن منصور في سننه ٢٦٧/١، قال ابن حجر: (وصححه ابن مهدي والترمذي، وقال ابن حزم: لا مغمز فيه؛ لصحة إسناده) التلخيص الحبير ١٩١/٣، ولفظ ابن ماجه: عن مسروق عن عبد الله أنَّه سُئِل عن رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يَفرِض لها، قال: فقال عبد الله: لها الصداق ولها الميراث وعليها العدة، فقال معقل بن سنان الأشجعي: شهدت رسول الله ﷺ قضى في بروع بنت واشق بمثل ذلك.

(٥) لم أقف عليه، والذي في سنن البيهقي الكبرى ٢٤٧/٧، وسنن سعيد بن منصور ٢٦٨/١ أن=



ففي هذا بيانُ أنَّهم كانوا لا يقبلون خبر الواحد، وكانوا يعتبرون لطمأنينة القلب عددَ الشهادة، كما كانوا يعتبرون لذلك صفةَ العدالة.

ومَن بالغَ في الاحتياط فقال: أعتبرُ[1] أقصىٰ عدد الشهادة؛ لأنَّ ما دون ذلك محتمل، وتمام الرجحان عند انقطاع الاحتمال بحسب الإمكان[2].

ولكنَّا نستدل بقوله تعالىٰ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ومعلومٌ أنَّ هذا النعت لكل مؤمن، فهو تنصيصٌ علىٰ أنَّ قول كل مؤمنٍ في باب الدين يكون أمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر، وإنَّما يكون كذلك إذا كان يجب العمل بما يأمر به من المعروف. فاشتراط العدد في الآمرين يكون زيادةً.

وجميع ما ذكرنا حجةٌ علىٰ هؤلاء، ولا حجةَ لهم في شيءٍ مما ذكروا؛ فإنَّ هذه الآثار إنما تكون حجةً لهم إذا أثبتوا النقلَ فيها من اثنين عن اثنين حتىٰ اتَّصل بهم؛ لأنَّ بدون ذلك لا تقوم الحجة عندهم، ولا يَتمكَّن أحدٌ من إثبات هذا في شيءٍ من أخبار الآحاد[3].

ثم إنما طلب أبو بكر رضي الله عنه شاهدًا آخر من المغيرة؛ لأنَّه شَكَّ في خبره باعتبار معنًىٰ وقف عليه، أو باعتبار أنَّه أَخبَر أنَّ هذا القضاء من رسول الله ﷺ كان بمَحْضرٍ من الجماعة، فأحبَّ أن يستثبت ذلك[4].

= عليا رضي الله عنه قال: (لا يُقبل قول أعرابي من أشجع علىٰ كتاب الله).

(١) في ط: فقد اعتبر.

(٢) هذا دليل القول الخامس، انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٥/٨١.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٠٥.

(٤) في ط: لذلك.




وكذلك عمر إنَّما أمر أبا موسىٰ أن يأتيَ بشاهدٍ آخر ؛ لأنَّه أخبر بما تعم به البلوىٰ ، ويَحتاج الخاص والعام إلىٰ معرفته ، فأحبَّ أن يستثبته[١] ، ولو لم يأت بشاهدٍ آخر لكان يقبل حديثَه أيضًا .

وذكر بعض المتأخرين من مشايخنا : أنَّه كان لا يَقبل حديثَه لو لم يأت بشاهدٍ آخر في ذلك الوقت[٢] ؛ لأنَّ في الرواة يومئذٍ كثرةً ، فكان لا تتحقق الضرورة في العمل بخبر الواحد ، ومثلُه لا يُوجد بعد تطاول الزمان .

ولكنَّ الأصح هو الأول ، وعليه نصَّ محمد في كتاب الاستحسان ، فقال : لو لم يأت بشاهدٍ آخر لكان يَقبَل حديثَه أيضًا[٣] .

ألا ترىٰ أنَّه قَبِل حديثَ ضحَّاك بن سفيان ﷺ في توريث المرأة من دية زوجها[٤] .

وقَبِل حديثَ عبد الرحمن بن عوف في الطاعون حين رجع من الشام[٥] .

(١) في ف : يستثبت .

(٢) لم أقف علىٰ عين هذا القائل .

(٣) انظر : المبسوط للشيباني ٣/٨٤ ـ ٨٩ .

(٤) أخرجه أبوداود في سننه برقم : (٢٩٢٧) ، والنسائي في سننه الكبرىٰ ٤/٧٨ ، والترمذي في سننه برقم : (١٤١٥) ، وقال : (هذا حديث حسن صحيح) ، وابن ماجة في سننه برقم : (٢٦٤٢) ، ومالك في الموطأ ٢/٨٦٦ ، وأحمد في مسنده ٣/٤٥٢ ، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٨/١٣٤ ، ولفظ أبي داود : عن سعيد قال : كان عمر بن الخطاب يقول الدية للعاقلة ، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئا حتىٰ قال له الضحاك بن سفيان : كتب إليَّ رسول الله ﷺ أن أُورِّث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها ، فرجع عمر .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم : (٥٧٣٠) ، ومسلم في صحيحه برقم : (٢٢١٩) ، ولفظ مسلم : . . . قال ـ يعني : ابن عباس ـ : فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيبا في بعض حاجته =




وقَبِل حديثه أيضًا في أخذ الجزية من المجوس[1]، ولم يطلب منه شاهدًا آخر.

وإنما لم يَقبل حديثَ فاطمة بنت قيس؛ لكونه مُخالِفًا للكتاب والسنة، فإنَّ السكنىٰ لها منصوصٌ عليه في قوله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ [الطلاق: ٦]، وهي قالت: (فلم يجعل لي رسول الله نفقةً ولا سكنىٰ)[2].

وإنَّما لم يقبل عليٌّ ﷺ حديثَ أبي سنان؛ لمذهبٍ له كان يتفرَّد به، وهو أنَّه كان لا يقبل روايةَ الأعراب، وكان يُحلِّف الراويَ إذا روىٰ له حديثًا إلا أبا بكر الصديق ﷺ[3].

ألا ترىٰ أنَّ ابن مسعود ﷺ لمَّا لم يكنْ هذا من مذهبه قَبِل حديث أبي سنان

= فقال: إن عندي من هذا علما، سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إذا سمعتم به ـ يعني: الطاعون ـ بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه، قال: فحمد الله عمر بن الخطاب، ثم انصرف.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٣١٥٦)، وفيه: ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس حتىٰ شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر.

(٢) سبق تخريجه ١٦٨/٢.

(٣) انظر: ما أخرجه أبو داود في سننه برقم: (١٥٢١)، والترمذي في سننه برقم: (٣٠٠٦)، وقال: (حديث علي حديث حسن)، والنسائي في سننه الكبرىٰ ١٠٩/٦، وابن ماجة في سننه برقم: (١٣٩٥)، وأحمد في مسنده ١٠/١، وابن حبان في صحيحه ٣٩٠/٢، والطبراني في معجمه الأوسط ١٨٥/١، ولفظ أبي داود: عن أسماء بن الحكم الفزاري قال: سمعت عليا ﷺ يقول: كنت رجلا إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثا نفعني الله منه بما شاء أن ينفعني، وإذا حدثني أحد من أصحابه استحلفته، فإذا حلف لي صدقته، قال وحدثني أبو بكر، وصدق أبو بكر ﷺ أنَّه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور، ثم يقوم فيصلي ركعتين، ثم يستغفر الله إلا غفر الله له)، ثم قرأ هذه الآية ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ﴾ إلىٰ آخر الآية.



وسُرَّ به[1].

وباب الشهادات ليس نظيرَ باب الأخبار بالاتفاق[2]؛ ففي الشهادات[3]: كلُّ امرأتين تقومان مقام رجلٍ واحد، وفي الأخبار: الرجالُ والنساء سواءٌ.

ولكنْ نقول: اشتراطُ العدد في الشهادات عرفناه بالنص من غير أن نَعقِل فيه معنًى؛ فإنَّ العلم[4] الحاصل بخبر الواحد العدل لا يزداد بانضمام مثله إليه، وانتفاءُ تهمة الكذب لا يحصل أيضًا بنصاب الشهادة.

فعرفنا أنَّ ذلك[5] مما استأثر الله بعلمه، والواجبُ علينا فيه اتباع النص، وبابُ الأخبار ليس في معناه.

ألا ترى أنَّه لا اختصاص في باب الأخبار بلفظ الشهادة ولا بمجلس القضاء، وأنَّ الشهادات المُوجبة للقضاء تختص بذلك.

وكذلك حكم الأخبار لا يختلف باختلاف المُخبَر به من أحكام الدين، وتختلف باختلاف المشهود به:

فيثبت بعض الأحكام بشهادة النساء مع الرجال[6]، ولا يثبت البعض[7]،

---

(١) انظر ما سبق في تخريج حديث أبي سنان، وشاهد ما ذكره المؤلف قول عبد الله بن عتبة بن مسعود: (ففرح عبد الله بن مسعود فرحا شديدا حين وافق قضاؤه قضاء رسول الله ﷺ) سنن أبي داود رقم: (٢١١٦).

(٢) انظر: الفرق بين الرواية والشهادة في روضة الناظر ص: ١٢٣، البحر المحيط ٤/٤٢٦.

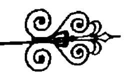
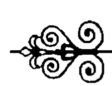
(٣) في ط و ف و د: الشهادة.

(٤) في ك: العمل، والمثبت من بقية النسخ ما يقتضيه السياق.

(٥) أي: اشتراط العدد في باب الشهادة.

(٦) كالشهادة في الأموال. انظر: الفصول للجصاص ٣/٦٩، بدائع الصنائع ٦/٢٧٩.

(٧) كالذي يطّلع عليه الرجال في غالب الأحوال وليس بمال، ولا يُقصد به المال كالطلاق والنسب=

ويثبت البعض بشهادة امرأةٍ واحدة(١).

وقد جعل رسولُ الله ﷺ شهادةَ خُزيمة حُجةً تامة(٢).

وسنقرر هذا الكلام في الفصل الثاني(٣) إن شاء الله(٤).

= والولاء والوكالة. انظر: الفصول للجصاص ٦٩/٣، الشرح الكبير لأبي الفرج ابن قدامة ١٥/٣٠.

(١) وذلك مثل مالا يَطِّلع عليه الرجال كعيوب النساء التي تحت الثياب والرضاع والحيض. انظر: الفصول للجصاص ٧٠/٣، الشرح الكبير لأبي الفرج ابن قدامة ٣١/٣٠.

(٢) أخرجه أبوداود في سننه برقم: (٣٦٠٧)، والنسائي في سننه الصغرىٰ ٣٠١/٧، وأحمد في مسنده ٢١٥/٥، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٦٦/٧، قال ابن عبد الهادي: (رواه أبو داود، ورواه النسائي، وهو حديث ثابت صحيح) تنقيح تحقيق أحاديث التعليق ٥٤٥/٣، ولفظ أبي داود: عن عمارة بن خزيمة أن عمه حدثه وهو من أصحاب النبي ﷺ: أن النبي ﷺ ابتاع فرسا من أعرابي فاستتبعه النبي ﷺ؛ ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع رسول الله ﷺ المشي، وأبطأ الأعرابي فَطفِق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس، ولا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه، فنادىٰ الأعرابي رسول الله ﷺ، فقال: إن كنت مبتاعا هذا الفرس وإلا بعته، فقام النبي ﷺ حين سمع نداء الأعرابي، فقال: أو ليس قد ابتعته منك، فقال الأعرابي: لا والله ما بِعتُكَه، فقال النبي ﷺ: بلىٰ قد ابتعته منك، فطفق الأعرابي يقول: هلم شهيدا، فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد أنك قد بايعته، فأقبل النبي ﷺ علىٰ خزيمة فقال: بم تشهد، فقال بتصديقك يا رسول الله، فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين.

(٣) انظر: ٢١٨/٢.

وقول السرخسي: (وسنقرر هذا الكلام في الفصل الثاني) لا أدري ما مراده به؛ لأنَّه لم يرقم الفُصول.

(٤) في ط و د زيادة: تعالىٰ.



فَصْــلٌ
في بيان أقسام ما يكون خبر الواحد فيه حجة

قال رضي الله عنه: هذه أربعة أقسام(١):

❊ أحدها: أحكام الشرع التي هي فروع الدين، مما يَحتَمِل النَّسخ والتبديل فإنَّها واجبةٌ لله علينا، يلزمنا أن نَدِين بها.

وهي نوعان:

❊ **ما لا يندرئ بالشبهات**(٢)، كالعبادات وغيرها.

وخبرُ الواحد العدلِ حجةٌ فيها لإيجاب العمل، من غير اشتراط عددٍ ولا لفظ(٣)، بل بأوصافٍ تُشترَط في المُخبِر على ما نُبيِّنُه(٤).

وهذا لأنَّ المُعتَبر فيه رُجحان جانب الصدق، لا انتفاءُ احتمال الكذب،

---

(١) وافق السَّرْخَسي الدبوسيَّ في هذه الأقسام الأربعة إلا أن السَّرْخَسي قسَّم الأول إلى نوعين ووافقهما النسفي وصدر الشريعة وابن الهمام، وجعل البزدوي والخبازي القسم الأول قسمين فأصبحت الأقسام عندهم خمسة، وتفرد الأسمندي بتقسيم خاص به في هذه المسألة. انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٢/٢٧، بذل النظر ص: ٣٩٦، شرح المغني للخبازي ١/٣٤٤، المنار ص: ٢٨٩، التنقيح مع التوضيح ٢/٢١، التحرير مع التقرير والتحبير ٢/٣٥٦.

(٢) قوله: بالشبهات زيادة من ف و د و ط.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/١٨٧، ١٨٨، شرح المغني للخبازي ١/٣٤٤، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٨.

(٤) انظر: ٢/٢٠٤.

وذلك حاصلٌ من غير عددٍ ولا تعيينِ لفظ ، وليس لزيادة العدد وتعيينِ اللفظ تأثيرٌ في انتفاء تهمة الكذب.

والصحابةُ كانوا يقبلون مثل هذه الأخبار من الواحد لإيجاب العمل ، من غير اشتراطِ زيادةِ العدد ، إلا على سبيل الاحتياط من بعضهم ، نحو: ما روي أنَّ عليًّا كان يُحَلِّفُ الراويَ ، على ما قال: كنتُ إذا لم أسمع حديثًا من رسول الله ﷺ وحدثني به غيرُه ؛ حلَّفتُه ، وحدثني أبو بكر ـ وَصَدَق أبو بكر رضي الله عنه ـ أنَّ النبي عليه السلام قال: (ما أذنب عبدٌ ذنبًا ، ثم توضأ فأحسن الوضوء ، وصلى ، ثم استغفر ربه ؛ إلا غَفر له)[1].

ففي هذا بيانُ أنَّه كان يَحتاط فَيُحَلِّف الراوي ، وما كان يَشْتَرِط زيادةَ العدد ، ولا تعيينَ لفظ الشهادة ، فلو كان ذلك شرطًا لَاسْتوى فيه المتقدمون والمتأخرون ، كما في الشهادات في الأحكام.

*** وأما ما يندرئ بالشبهات:**

فقد رُوي عن أبي يوسف في الأمالي[2]: أنَّ خبر الواحد فيه حجةٌ أيضًا ، وهو اختيار الجصاص[3] ، وكان الكرخي يقول: خبر الواحد فيه لا يكون حجةً[4].

---

(١) سبق تخريجه ٢/١٧١.

(٢) انظر: بذل النظر ص: ٣٩٦ ، شرح المغني للخبازي ١/٣٤٥ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٨ ، وذكر السمرقندي أن لأبي يوسف روايتين في الحدود انظر: ميزان الأصول ص: ٤٥٥.

(٣) حيث جعل ما تسقطه الشبهة من الحدود والقصاص من أخبار الآحاد التي تُوجِبُ العمل دون العلم. انظر: الفصول للجصاص ٣/٦٩.

(٤) انظر: قواطع الأدلة ٢/٤٢١ ، شرح المغني ١/٣٤٥ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٨ ، التحرير مع التقرير والتحبير ٢/٣٥٦.



وجه القول الأول[1]: أن المُعتَبَر في خبر الواحد ليكون حجةً: تَرجُّحُ جانب الصدق، وعند ذلك يكون العمل به واجبًا فيما يندرئ بالشبهات وفيما يثبت بالشبهات، كما في البيِّنات، ولو كان مجردُ الاحتمال مانعاً للعمل فيما يندرئ بالشبهات لم يَجُزْ العمل فيها بالبيِّنة، وكذلك يجوز العمل فيها بدلالة النص مع بقاء الاحتمال.

ووجه القول الآخَر[2]: أنَّ في اتصال خبر الواحد بمن يكون قوله حجةً موجِبةً للعلم = شبهةٌ، وما يندرئ بالشبهات لا يجوز إثباتُه بما فيه شبهة.

ألا ترىٰ: أنَّه لا يجوز إثباته بالقياس، وإنَّما جوَّزنا إثباته بالشهادات بالنص، وهو قوله[3]: ﴿فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ﴾ [النساء: ١٥].

وما كان ثابتًا بالنص بخلاف القياس لا يُلحَق به ما ليس في معناه من كل وجه، وخبرُ الواحد ليس في معنىٰ الشهادة من كل وجه.

* **والقسم الثاني**: حقوق العباد التي فيها إلزامٌ محض، ويَشترك فيها أهل المِلل.

---

(١) وهو قول جمهور أهل العلم. انظر: العدة لأبي يعلىٰ ٨٨٦/٣، قواطع الأدلة ٤٢١/٢، روضة الناظر ص: ١٢٥، الإحكام للآمدي ١٤١/٢، مختصر ابن الحاجب ٦٢٧/١، البحر المحيط ٣٤٨.

(٢) وهو قول أكثر الحنفية كما ذكر الكاكي وابن الهمام ومحب الله بن عبد الشكور، وذكر الكاكي أنَّه اختيار شمس الأئمة السَّرْخَسي وفخر الإسلام والبزدوي وهذا كلام غير دقيق لأن أيّاً منهما لم يُصرِّح بهذا، وأدق منه عبارة البخاري في كشف الأسرار حيث قال: (وإليه مال المصنف ـ أي: البزدوي ـ وشمس الأئمة علىٰ ما يدل عليه سياق كلامهما) ٢٨/٣. انظر: جامع الأسرار شرح المنار ٧٢٧/٣، التحرير مع شرحه التقرير والتحبير ٣٥٦/٢، مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ١٦٨/٢.

(٣) في ط زيادة: تـ الىٰ.

وهذا لا يَثبت بخبر الواحد إلا بشرط العدد، وتعيينِ لفظ الشهادة، والأهلية، والولاية[١]؛ لأنَّها تُبتنىٰ علىٰ منازعاتٍ متحققةٍ بين الناس بعد التعارض بين الدعوىٰ والإنكار، وإنما شُرِعت مرجِّحةً لأحد الجانبين، فلا يَصلُح نفسُ الخبر مرجحًا للخبر إلا باعتبار زيادةِ توكيدٍ؛ من لفظ شهادةٍ أو يمين، فهُمَا للتوكيد.

ألا ترىٰ أنَّ كلمات اللعان شُرِع فيها لفظ الشهادة واليمينُ[٢] للتوكيد، وزيادةُ العدد أيضًا للتوكيد؛ فطمأنينة القلب إلىٰ قول المُثنَّىٰ أظهر؛ إذ الواحد يميل إلىٰ الواحد عادةً، وقلَّما يتفق الاثنان علىٰ الميل إلىٰ الواحد في حادثةٍ واحدة.

ولأنَّ الخصومات إنَّما تقع باعتبار الهِمم المختلفة للناس، والمصيرُ إلىٰ التزوير والاشتغالُ بالحيل والأباطيل فيها ظاهر، فَجَعَلها الشرع حجةً بشرط زيادة العدد، وتعيينِ لفظ الشهادة؛ تقليلاً لمعنىٰ الحيل والتزوير فيها بحسب وُسْع القضاة.

وليس هذا نظيرَ القسم الأول، فإنَّ السامع هناك حاجته إلىٰ الدليل؛ ليعمل[٣] به لا إلىٰ رفع دليلٍ مانع، وخبرُ الواحد باعتبار حسن الظن بالراوي دليلٌ صالح لذلك.

---

(١) قال البخاري: (يعني: يكون أهلا للشهادة بأن يكون له ولاية علىٰ نفسه، ليتعدىٰ إلىٰ غيره، وذلك بالعقل والبلوغ والحرية) كشف الأسرار للبخاري ٢٩/٣. وانظر: تقويم الأدلة ١٩١/٢، شرح المغني للخبازي ٣٤٦/١، فتح الغفار ١٠٧/٢.

(٢) في هامش ك: وهو: ﴿لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾، وهو ذكر شرطٍ وجزاء، فكان يمينًا.

(٣) في ط: للعمل.




فأما في المنازعات فالحاجة إلىٰ رفع ما معه من الدليل، وهو الإنكار الذي هو معارِضٌ لدعوىٰ المُدعي، فاشتراطُ الزيادة في الخبر هنا لهذا المعنىٰ.

ومن القسم الأول: الشهادة علىٰ رؤية هلال رمضان إذا كان بالسماء علة، فالثابت به حقُّ الله تعالىٰ علىٰ عباده، وهو أداء الصوم[1].

ومن القسم الثاني[2]: الشهادةُ علىٰ هلال الفطر، فالثابت به حقُّ العباد؛ لأنَّ في الفطر منفعةً لهم، وهو مُلْزِمٌ إياهم.

ومن ذلك أيضًا: الإخبار بالحرمة بسبب الرضاع في مِلك النكاح أو[3] مِلك اليمين، فإنَّه يُبتنَىٰ علىٰ زوال المِلك؛ لأنَّ ثبوت الحِلِّ لا يكون بدون المِلك، فانتفاؤه يُوجِب انتفاء المِلك، والمِلكُ من حقوق العباد، وإنْ كان الحِلُّ والحرمة من حق[4] الله.

وكذلك الإخبار بالحرية[5] في الأَمَةِ، فإنَّ حرمة الفرج وإن كان من حق الله تعالىٰ، فثبوتها يُبتنَىٰ علىٰ زوال المِلك الذي هو حقُّ العباد، فلا يكون خبر الواحد حجةً فيها بدون شرائط الشهادة، بخلاف الخبر بطهارة الماء ونجاسته، والخبر بحِلِّ الطعام والشراب وحرمته، فإنَّ ذلك من القسم الأول؛ لأنَّ ثبوت المِلك[6] ليس من ضرورة ثبوت الحِلِّ فيه، وزوالُ الحل لا يُبتنَىٰ علىٰ زوال

(١) انظر: شرح المغني للخبازي ١/٣٤٥.
(٢) انظر هذه الأمثلة في شرح المغني للخبازي ١/٣٤٦، فتح الغفار ٢/١٠٨.
(٣) في ف زيادة: في.
(٤) في ط: حقوق.
(٥) في ط: بالحرمة.
(٦) في ك: ثبوت ذلك، والمثبت من بقية النسخ، وأشار في هامش ك إلىٰ أنه نسخة.

الملك فيه ضرورةً[1].

ومما اختلفوا فيه: التزكية، فعند أبي حنيفة وأبي يوسف هي من القسم الأول[2]، لا يُعتبر فيها العدد، ولا لفظُ الشهادة؛ لأنَّ الثابت بها تَقرُّرُ الحجة وجوازُ القضاء، وذلك حقُّ الشرع.

وعند محمد هو نظير القسم الثاني في اشتراط العدد فيها[3]؛ لأنَّه يتعلق بها ما هو حق العباد، وهو استحقاق القضاء للمدعي بحقه.

* **والقسم الثالث**: المعاملات التي تجري بين العباد مما لا يتعلق بها اللزوم أصلاً.

وخبرُ الواحد فيها حجةٌ إذا كان المُخبِر مميِّزًا، عدلاً كان أو غير عدل، صبيًّا كان أو بالغًا، كافرًا كان أو مسلمًا.

وذلك نحو: الوكالات، والمضاربات، والإذن للعَبيد في التجارة، والشراء من الوكلاء والمُلَّاك.

حتىٰ إذا أخبره صبيٌّ مميزٌ أو كافرٌ أو فاسقٌ أنَّ فلانًا وكَّله، أو أنَّ مولاه أَذِن

---

(١) انظر: فواتح الرحموت ١٦٩/٢، وفي هامش ك: فيكون حق الله خالصًا، فلهذا يُقبل قول الواحد.

(٢) وافق الخبازي السَّرْخَسي في هذا، وخالف البزدوي حيث جعل التزكية من القسم الرابع حسب تقسيمه في حق سقوط شرط العدد لا في حق سقوط شرط العدالة، وأيد البخاري صُنْع السَّرْخَسي حيث قال: (ولهذا عد شمس الأئمة ﷺ التزكية من القسم الأول علىٰ قولهما، وهو أصح) كشف الأسرار ٣٧/٣ وانظر: المغني للخبازي ٣٤٦/١.

(٣) انظر: المغني للخبازي ٣٤٦/٣. وخالف البزدوي في التزكية حيث جعلها القسم الثالث حسب تقسيمه حيث يشترط فيها سائر شروط الشهادة سوىٰ لفظ الشهادة. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣٧/٣، ٣٨.




له ، فوقع في قلبه أنَّه صادق ؛ يجوز له أن يشتغل بالتصرف بناءً علىٰ خبره ؛ فإنَّ رسول الله ﷺ كان يَقبل هدية الطعام وغيره ، من البَرِّ التقي وغيره[1] ، وكان يشتري من الكافر أيضًا[2] .

والمعاملات بين الناس في الأسواق من لدن رسول الله ﷺ إلىٰ يومنا هذا ظاهرٌ ، لا يخفىٰ علىٰ أحدٍ أنَّهم لا يشترطون العدالة فيمن يعاملونه ، وأنَّهم يعتمدون خبرَ كل مميِّزٍ يُخبرهم بذلك ؛ لما في اشتراط العدالة فيه من الحَرَج البيِّن .

والفرق بين هذا وبين ما سبق من وجهين[3] :

* **أحدهما:** أنَّ الضرورة هنا تتحقق في الحاجة إلىٰ قبول خبرِ كل مميِّز ؛ لأنَّ الإنسان قلَّما يجد العدل ليبعثه إلىٰ غلامه أو وكيله ، ولا دليل مع السامع سوىٰ هذا الخبر ، ولا يَتمكن من الرجوع إليه للعمل ، وكذلك المُتصرِّف[4] مع الوكيل ، فإنَّ أقصىٰ ما يُمكنه أنْ يرجع إلىٰ المُوكِّل ، ولعله غاصبٌ غيرُ مالكٍ أيضًا .

وللضرورة تأثيرٌ في التخفيف ، ولا يتحقق مثلُ هذه الضرورة في الأخبار

(١) انظر: ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٥٨٥)، وأبو داود في سننه برقم: (٣٥٣٦)، والترمذي في سننه برقم: (١٩٥٤)، ولفظ الترمذي: عن علي عن النبي ﷺ: أن كسرىٰ أهدىٰ له فَقبِل ، وإن الملوك أهدوا إليه فَقبِل منهم.

(٢) انظر: ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٢١٦)، ومسلم في صحيحه برقم: (٢٠٥٦)، ولفظ البخاري: عن عبد الرحمن بن أبي بكر ، رضي الله عنهما ، قال: كنا مع النبي ﷺ ، ثم جاء رجل مشرك مُشْعانٌ طويل بغنم يسوقها فقال النبي ﷺ: بيعا أم عطية ، أو قال أم هبة قال: لا بل بيع فاشترىٰ منه شاة.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/١٩٤ ، التوضيح مع التلويح ٢/٢٣ ، جامع الأسرار ٣/٧٣٢.

(٤) في هامش ك: أي: المشتري.

فيما يَرْجع إلىٰ أحكام الشرع ؛ لأنَّ في العدول من الرواة كثرةً ، ويتمكن السامع من الرجوع إلىٰ دليلٍ آخر يعمل به إذا لم يصح الخبر عنده ، وهو: القياس الصحيح.

* والثاني: وهو أنَّ هذه الأخبار غير مُلْزمة ؛ لأنَّ العبد والوكيل يُباح لهما الإقدام علىٰ التصرف من غير أن يَلْزَمهما ذلك ، واشتراطُ العدالة ليترجح جانب الصدق من الخبر ، فيصلح أنْ يكون مُلزِمًا ، وذلك فيما يتعلق به اللزوم من أحكام الشرع دون ما لا يتعلق به اللزوم من المعاملات.

ثم هذه الحالة حالة المُسَالمة ، واشتراطُ زيادة العدد واللفظِ في الشهادة إنما كان باعتبار المنازعة والخصومة ، فيَسقط اعتبارُ ذلك عند المُسَالمة.

وعلىٰ هذا بنىٰ المسائلَ في آخر الاستحسان[1]:

قال: إذا قال: كان هذا العين لي في يد فُلانٍ غصبًا فأخذته منه ؛ لم يَجُزْ للسامع أنْ يعتمد خبره ؛ لأنَّه في خبره يشير إلىٰ المنازعة.

ولو قال: تاب من غصبه فردَّه عليَّ ؛ جاز أن يَعتمد خبرَه إذا وقع في قلبه أنَّه صادق ؛ لأنَّه يُشِير إلىٰ المُسَالمة[2].

وكذلك لو تزوج امرأةً فأخبره مُخبِرٌ بأنَّها حَرُمت عليه بسببٍ عارضٍ ، من رضاعٍ أو غيره ؛ يجوز له أنْ يعتمد خبرَه ويتزوج أختها.

---

(١) نَقْلُ السَّرْخَسي عن محمد بن الحسن ليس بنصه ، وإنما بمعناه ، وقد ذكر ثلاث مسائل من كتاب الاستحسان من المبسوط للشيباني. انظر: المبسوط ٣/١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠.

(٢) انظر: المبسوط للشيباني ٣/١٢٦ ، ١٢٧.

ولو أخبره أنَّها كانت مُحرَّمةً عليه عند العقد ؛ لم يَقبل خبرَه[١] ؛ لأنَّه ليس في حرمة[٢] الطارئة معنىٰ المنازعة ، وفي المُقارِنة للعقد يتحقق ذلك ، فإقدامه علىٰ مباشرة العقد تصريحٌ منه بأنَّها حلالٌ له .

وكذلك المرأة إذا أُخبِرت بأنَّ الزوج طلَّقها وهو غائب ؛ يجوز لها أن تعتمد خبر المُخبِر وتتزوج بعد انقضاء العِدة ، بخلاف ما إذا أُخبِرت أنَّ العقد كان بينهما باطلاً في الأصل بمعنًىٰ من المعاني[٣] . والمسائل علىٰ هذا الأصل كثيرة[٤] .

* والقسم الرابع : ما يتعلق به اللزوم من وجهٍ دون وجهٍ من المعاملات .

وذلك نحو : الحجر علىٰ العبد المأذون ، وعزل الوكيل .

فإنَّ الحجر نظيرُ الإطلاق[٥] ، فمن هذا الوجه هو غير مُلزِمٍ إياه شيئًا ، ولكنْ لو تصرَّفَ بعد ثبوت الحجر كان ذلك مُلزِمًا إياه العهدة[٦] ، ففي هذا الخبر معنىٰ اللزوم من هذا الوجه .

ثم علىٰ قول أبي حنيفة ﵀ يُشترَط في هذا الخبر أحدُ شرطَيِ الشهادة : إما العدد أو العدالة[٧] .

---

(١) انظر : المبسوط للشيباني ٣/١٣٨ .

(٢) في ط : الحرمة .

(٣) انظر : المبسوط للشيباني ٣/١٣٩ ، ١٤٠ .

(٤) انظر أمثلة لهذه المسائل المبسوط للشيباني : ٣/١٣٤ - ١٦٦ .

(٥) في هامش ف : لأنه خبرٌ عن تصرف المالك بحكم ملكه ؛ فإنَّ له الإطلاق والحجر .

(٦) في هامش ك : من لزوم عقدٍ أو فساد عملٍ ، أي : اللزوم في الوكيل ، والفساد في العبد .

(٧) الخلاف الذي يذكره السَّرَخسي بين أبي حنيفة وصاحبيه فيما إذا كان المُخبر أخبر من عند نفسه . انظر : الفصول للجصاص ٣/٧١ ، تقويم الأدلة ٢/١٨٩ ، شرح المغني للخبازي ١/٣٤٨ ، كشف=

وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله هذا نظير ما سبق، والشرطُ فيه أن يكون المُخبِر مميِّزًا، عدلاً كان أو غير عدل[1]، حتى إذا أَخبَر فاسقٌ[2] العبدَ بأنَّ مولاه قد حجر عليه يصير محجورًا عندهما؛ اعتبارًا للحجر بالإطلاق، فالمعنى الذي ذكرنا فيه موجودٌ هنا، وقياسًا للمخبِر الفضولي على ما إذا كان رسولَ المولى.

وكذلك إذا أَخْبَرَ الوكيلَ بأن المُوَكِّل عزله، أو أَخبر البِكْرَ بأنَّ وليها زوَّجها فسكتت، أو أَخبر الشفيعَ ببيع الدار فسكت عن طلب الشفعة، أو أَخبر المولى بأنَّ عبده جنى فأعتقه[3].

وأبو حنيفة يقول في هذه الفصول كلها: خبر الفاسق غيرُ معتبَرٍ إذا أنشأ الخبر من عنده[4]؛ لأنَّ فيه معنى اللزوم.

فإنَّه يلزمه الكَفُّ عن التصرف إذا أخبره بالحجر والعزل.

ويلزمها النكاح إذا سكتت بعد العلم.

والكَفُّ عن طلب الشفعة إذا سكت بعد العلم.

والديةُ إذا أُعتِق بعد العلم بالجناية.

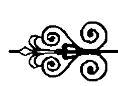
= الأسرار للبخاري ٣/٣٥، جامع الأسرار شرح المنار ٣/٧٣٣، التقرير والتحبير ٢/٣٥٨.

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢/١٨٩، شرح المغني للخبازي ١/٣٤٨، كشف الأسرار للبخاري ٣/٣٦، جامع الأسرار ٣/٧٣٣، التقرير والتحبير ٢/٣٥٨.

(٢) في د: الفاسق.

(٣) انظر: شرح المغني للخبازي ١/٣٤٧، ٣٤٨، فتح الغفار ٢/١١٠.

(٤) لعل السَّرْخَسي أراد أن يشير بذكر هذا الكلام عن أبي حنيفة إلى الخلاف في اشتراط العدالة في خبر الفضوليين. قال البزدوي: (وإذا أخبره فضولي بنفسه مبتدياً فإنَّ أبا حنيفة قال: لا يُقبل فيه إلا خبر الواحد العدل. وفي الاثنين كذلك عند بعضهم. وقال بعضهم: لا يُشترط العدالة في المثنى) أصول البزدوي مع الكشف ٣/٣٥. وانظر: التقرير والتحبير ٢/٣٥٨، ٣٥٩.

وخبرُ الفاسق لا يكون مُلزماً ؛ لأنَّ التوقف في خبر الفاسق ثابتٌ بالنص ، ومن ضرورته أن لا يكون مُلزِمًا ، بخلاف الرسول فإنَّ عبارته كعبارة المُرسِل ، ثم بالمُرسِل حاجةٌ إلىٰ تبليغ ذلك ، وقلَّما يجد عدلاً يستعمله في الإرسال إلىٰ عبده ووكيله.

فأما الفضولي متكلِّفٌ[1] لا حاجة به إلىٰ هذا التبليغ ، والسامع غيرُ محتاجٍ إليه أيضًا ؛ لأنَّه معه دليلٌ يعتمده للتصرف إلىٰ أنْ يَبْلُغَهُ ما يرفعه ؛ فلهذا شرطنا العدالة في الخبر في هذا القسم ، ولا نشترط العدد ؛ لأنَّ اشتراطها لأجل منازعةٍ متحققة ، وذلك غيرُ موجودٍ هنا.

فإن كان المُخبِر هنا فاسِقَينِ:

فقد قال بعضهم: يَثبت بخبرهما ؛ لوجود أحد الشرطين ، وهو العدد[2].

وقال بعضهم: لا يَثبت[3] ؛ لأنَّ خبر الفاسِقَينِ لا يصلح للإلزام ، كخبر الفاسق الواحد.

ولفظ الكتاب مشتبِه[4] ، فإنَّه قال: حتىٰ يُخبِره رجلان ، أو رجلٌ عدلٌ[5].

---

(١) في ط: فمتكلف.

(٢) قال البخاري: (وهو الأصح) كشف الأسرار ٣/٣٦ ، وكذلك قال: ابن أمير الحاج. انظر: التقرير والتحبير ٢/٣٥٨ ، ٣٥٩ ، فتح الغفار ٢/١١٠.

(٣) يُذْكَر هذا القول من غير بيان لعين قائله. انظر: شرح المغني للخبازي ١/٣٤٩ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/٣٥ ، التقرير والتحبير ٢/٣٥٩ ، فتح الغفار ٢/١١٠.

(٤) يعني: ما ذكره محمد بن الحسن في كتابه المبسوط ، قال البابرتي: (وسبب الاختلاف اشتباه لفظ المبسوط) التقرير لأصول البزدوي ٤/٣٢٥. وانظر: التقرير والتحبير ٢/٣٥٩.

(٥) انظر: المبسوط للشيباني ٤/٥٩٩ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/٣٥ ، التقرير والتحبير ٢/٣٥٩.



فقيل معناه: رجلان عدلٌ أو رجلٌ عدلٌ؛ لأنَّ صيغة هذا النعت للفرد والجماعة واحد.

ألا ترىٰ أنَّه يُقَال: شاهدا عدل[1].

ومن اعتمد القول الأول قال: اشتراط زيادة العدد للتوكيد هنا، بمنزلة اشتراط العدد في إخبار العدول في الشهادات فإنَّها للتوكيد.

واستَدلَّ عليه بما قال في الاستحسان: لو أخبر أحد المُخبرَينِ بطهارة الماء والآخر بنجاسته، وأحدهما عدلٌ والآخر غير عدل؛ فإنَّه يَعتَمِد خبرَ العدل منهما.

ولو كان في أحد الجانبين مميِّزان[2] وفي الجانب الآخر واحد، واستووا في صفة العدالة فإنَّه يَأْخُذ بقول الاثنين.

وكذلك في الجرح والتعديل كما يُرجَّح خبرُ العدل علىٰ خبر غير العدل، ترجَّح خبرُ المثنىٰ من العدول علىٰ خبر الواحد[3].

فعرفنا أنَّ في زيادة العدد معنىٰ التوكيد.

والذي أَسلم في دار الحرب إذا لم يَعلم بوجوب العبادات عليه حتىٰ مضىٰ زمانٌ؛ لم يلزمه القضاء.

فإنْ أخبره بذلك فاسقٌ، فقد قال مشايخنا: هو علىٰ الخلاف أيضًا: عند أبي

---

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٣٥، التقرير والتحبير ٢/٣٥٩. والمعنىٰ الثاني الذي لم يذكره السَّرْخَسي أن القيد المذكور يختص بالواحد والمثنىٰ فيبقىٰ علىٰ إطلاقه كما هو ظاهر اللفظ انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٣٦.

(٢) في ط: مخبران.

(٣) لم أقف عليه في كتاب الاستحسان من المبسوط للشيباني، وانظر: تقويم الأدلة ٢/١٥٩، ١٩٦.



حنيفة رحمه الله لا يُعتَبَر هذا الخبر في إيجاب القضاء عليه، وعندهما: يُعتَبَر[1].

قال رضي الله عنه: والأصح عندي أنَّه يُعتَبَر الخبر هنا في إيجاب القضاء عندهم جميعًا[2]؛ لأنَّ هذا المُخبِر نائبٌ عن رسول الله ﷺ مأمورٌ من جهته بالتبليغ، كما قال: (ألا فليبلغ الشاهدُ الغائب)[3]، فهو بمنزلة رسول المالك إلى عبده، ثم هو غير متكلفٍ في هذا الخبر، ولكنه مُسقِطٌ عن نفسه ما لزمه من الأمر بالمعروف؛ فلهذا يُعتَبر خبرُه، والله أعلم.

---

(١) انظر: شرح المغني للخبازي ١/٣٤٩، جامع الأسرار ٣/٧٣٤، التقرير والتحبير ٢/٣٥٩، فواتح الرحموت ٢/١٧٠.

(٢) انظر: شرح المغني للخبازي ١/٣٤٩، جامع الأسرار ٣/٧٣٤، التقرير والتحبير ٢/٣٥٩، فواتح الرحموت ٢/١٧٠.

(٣) سبق تخريجه ٢/١٥٧.

فَصْــلٌ
في أقسام الرواة الذين يكون خبرهم حجة

قال رضي الله عنه: اعلم بأن الرواة قسمان: **معروفٌ ومجهول**[1].

❊ فالمعروف نوعان:

مَن كان معروفًا بالفقه والرأي والاجتهاد[2].

ومَن كان معروفًا بالعدالة وحسن الضبط والحفظ، ولكنه قليلُ الفقه.

فالنوع الأول: كالخلفاء الراشدين، والعَبادلة، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري، وعائشة، وغيرهم من المشهورين بالفقه من الصحابة.

وخبرُهم حجةٌ مُوجِبةٌ للعلم الذي هو غالب الرأي.

ويُبتنىٰ عليه وجوبُ العمل، سواءٌ كان الخبر موافقًا للقياس أو مخالفًا له.

فإن كان موافقًا للقياس تَأيَّد به.

وإن كان مخالفًا[3] يُترك القياس، ويُعمَل بالخبر[4].

---

(١) انظر هذا التقسيم في تقويم الأدلة ١٩٧/٢، أصول البزدوي مع الكشف ٣٧٧/٢، المنار ص: ٢٨٢، ٢٨٤، الوافي في أصول الفقه ١١٠٢/٣، التوضيح مع التلويح ٦/٢.

(٢) في ط: في الاجتهاد.

(٣) في ط زيادة: للقياس.

(٤) انظر: تقويم الأدلة ١٩٩/٢، المنار ص: ٢٨٣، كشف الأسرار للبخاري ٣٧٨/٢، التوضيح مع التلويح ٧/٢.



وكان مالك بن أنس يقول: يُقدَّم القياس على خبر الواحد في العمل به، قال: لأنَّ القياس حجةٌ بإجماع السلف من الصحابة، ودليلُ الكتاب والسنة والإجماعُ أقوى من خبر الواحد، فكذلك ما يكون ثابتًا بالإجماع[1].

ولكنَّا نقول: تركُ القياس بالخبر الواحد في العمل به أمرٌ مشهورٌ في الصحابة ومَنْ بعدهم مِنَ[2] السَّلف لا يمكن إنكاره، حتى يُسَمُّون ذلك معدولاً به عن القياس.

وعليه دل حديث عمر رضي الله عنه، فإنَّ حَمَلَ بْنَ مالك رضي الله عنه حين روى له حديث الغُرَّة في الجنين[3] قال: (كِدْنا أن نقضيَ فيه برأينا فيما فيه قضاءٌ عن رسول الله ﷺ بخلاف ما قضى به)، وفي رواية: (لولا ما رَوَيْتَ لَرَأَيْنا خلافَ ذلك)[4].

---

(١) نقل هذا القول عن الإمام مالك القرافي في تنقيح الفصول.
وذكر القاضي عياض وابن رشد قولين في مذهب مالك في تقديم القياس على خبر الواحد.
وقد بيَّن القاضي عياض أنَّ مشهور مذهب مالك أنَّ الخبر مقدمٌ كما ذكر ذلك الرهوني في تحفة المسؤول، والشنقيطي في نثر الورود.
وذكر الشنقيطي أنَّ الرواية الصحيحة عن مالك رواية المدنيين أن الخبر مقدم على القياس، وذكر أن مسائل مذهبه تدل على ذلك؛ ولذا قال أبو المظفر مستبعدا أن مالك يقدم القياس على خبر الواحد: (وأنا أُجِلُّ منزلة مالك عن مثل هذا القول، وليس يُدرَى ثبوت هذا منه) قواطع الأدلة ٢/٣٦٦. انظر: تنقيح الفصول ص: ٣٨٧، تحفة المسؤول ٢/٤٣٦، نثر الورود ٢/٤١١.

(٢) في ف: في.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٤٥٧٢)، والنسائي في سننه الصغرى ٨/٢١، وابن ماجة في سننه برقم: (٢٦٤١)، وعبد الرزاق في مصنفه ١٠/٥٨، ٥٩، والحاكم في مستدركه ٣/٦٦٦، والبيهقي في سننه الكبرى ٨/٤٣، وقال: (وهذا إسناد صحيح)، والدارقطني في سننه ٣/١١٦، والدارمي في سننه ٢/٢٥٨، والطبراني في معجمه الكبير ٤/٨.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٥٧٣)، وعبد الرزاق في مصنفه ١٠/٥٨، والحاكم في=

وقال ابن عمر: كنَّا نُخابر ولا نرىٰ بذلك بأسًا، حتىٰ أخبرنا رافع بن خَدِيج: (أنَّ النبي ﷺ نهىٰ عن كراء المزارع)، فتركناه من أجل قوله[1].

ولأنَّ قول رسول الله ﷺ موجِبٌ للعلم باعتبار أصله، وإنما الشبهة في النقل عنه.

فأما الوصف الذي به القياس فالشبهة والاحتمال في أصله؛ لأنه لا يُعلم[2] يقينًا أنَّ ثبوت الحكم المنصوص باعتبار هذا الوصف من بين سائر الأوصاف، وما يكون الشبهةُ في أصله دون ما يكون الشبهة في طريقه بعد التيقن بأصله.

يوضحه: أنَّ الشبهة هنا باعتبار تَوهُّم الغلط والنسيان في الراوي، وذلك عارضٌ، وهناك باعتبار التردد بين هذا الوصف وسائر الأوصاف، وهو أصلٌ.

ثم الوصفُ الذي هو معنًىٰ من المنصوص كالخبر[3]، والرأيُ والنظر فيه كالسماع[4]، والقياسُ كالعمل به[5]، ولا شك أنَّ الوصف ساكتٌ عن البيان، والخبرُ بيانٌ في نفسه، فيكون الخبر أقوىٰ من الوصف في الإبانة، والسماعُ أقوىٰ من الرأي في الإصابة، ولا يجوز ترك القوي بالضعيف[6].

= مستدركه ٣/٦٦٦، والطبراني في معجمه الكبير ٤/٨.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (١٥٤٧).

(٢) في ط: لأنَّا لا نعلم.

(٣) في هامش ك: (بمعنىٰ أن الخبر مثبت للحكم، فكذلك المعنىٰ المنصوص مثبت).

(٤) في هامش ك: (من حيث أن بالسماع يحصل العلم، فكذلك بالنظر في معنىٰ لحديث يحصل العلم).

(٥) في هامش ك: (أي: النصوص).

(٦) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٧٨، ٣٧٩.



فأما المعروف بالعدالة والضبط والحفظ: كأبي هريرة، وأنس بن مالك، وغيرهما ممن اشتهر بالصحبة مع رسول الله ﷺ، والسماعِ منه مدةً طويلةً في الحضر والسفر.

فإنَّ أبا هريرة ممن لا يَشُكُّ أحدٌ في عدالته وطول صحبته مع رسول الله ﷺ، حتىٰ قال له: (زُرْ غِبًّا تَزْدَدْ حُبًّا)[1].

وكذلك في حسن حفظه وضبطه، فقد دعا له رسول الله ﷺ بذلك علىٰ ما رُوِي عنه أنَّه قال: تزعمون[2] أنَّ أبا هريرة يُكثر الرواية، وإني كنت أصحب رسول الله علىٰ ملء بطني، والأنصار يشتغلون بالقيام علىٰ أموالهم، والمهاجرون بتجاراتهم، فكنت أحضر إذا غابوا، وقد حضرت مجلسًا لرسول الله ﷺ فقال: (مَن يَبسط منكم رداءه حتىٰ أُفِيض فيه مقالتي فيَضُمَّها إليه ثم لا ينساها؟)، فبسطتُ بُردةً كانت عليَّ فأفاض رسولُ الله ﷺ فيها مقالته، ثم ضممتها إلىٰ صدري فما نسيتُ بعد ذلك شيئًا[3].

ولكن مع هذا قد اشتهر من الصحابة ﷺ ومَنْ بعدهم معارضةُ بعض رواياته بالقياس، هذا ابن عباس ﷺ لمَّا سمعه يَروي: (توضَّؤوا مما مسته النار)[4] قال: أرأيت لو توضأتَ بماء سُخْنٍ أكنت تتوضأ منه؟ أرأيتَ لو ادَّهَن

(١) ما ذكره السَّرْخَسي من كون الخطاب موجها لأبي هريرة ﷺ جاء في مسند أبي حنيفة ص: ١٣٩، ومسند الشهاب ٣٦٦/١، ومسند الطيالسي: ٣٣٠ بلفظ: (يا أبا هريرة زر غبا تزدد حبا). وجاء موجها لأبي ذر. وجاء من غير أن يكون موجها لأحد. والخلاصة في حكمه ما قاله ابن حجر في الفتح: (قد ورد من طرق أكثرها غرائب لا يخلو واحد منها من مقال) ٤٩٨/١٠.

(٢) في ط: يزعمون.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٣٥٠)، ومسلم في صحيحه برقم: (٢٤٩٢).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (٣٥٢).

أهلك بِدُهْنٍ فادَّهْنتَ به شَارِبَك، أكنتَ تتوضأ منه[1]؟ فقد ردَّ خبره بالقياس، حتىٰ رُوِي أنَّ أبا هريرة قال له: (يا ابن أخ، إذا أتاك الحديث فلا تَضْرِبْ له الأمثال)[2].

ولا يُقال: إنَّما رده باعتبار نصٍّ آخر عنده، وهو ما رُوِي: (أنَّ النبي ﷺ أُتي بكتفٍ مُؤربَّة[3] فأكلها وصلىٰ ولم يتوضأ)[4]؛ لأنَّه لو كان عنده نصٌّ لَمَا تكلم بالقياس، ولا أعرَضَ عن أقوىٰ الحجتين، أو كان سبيله أن يطلب التاريخَ بينهما؛ لِيَعرِفَ الناسخ من المنسوخ، أو أن يُخصِّص اللحمَ من ذلك الخبر بهذا الحديث، فحيث اشتغل بالقياس، وهو معروفٌ بالفقه والرأي من بين الصحابة، علىٰ وجهٍ لا تبلغ درجةُ أبي هريرة في الفقه درجَتَه = عرفنا أنَّه استجاز[5] التأمل في روايته إذا كان مُخالِفًا للقياس.

ولمَّا سمعه يَروِي: (مَن حَمَلَ جنازةً فليتوضأ)[6] قال: (أَتُلْزِمنا الوضوءَ في

(١) قول ابن عباس أخرجه الترمذي في سننه برقم: (٧٩)، وابن ماجة في سننه برقم: (٤٨٥)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار ١/٢٥٣.

(٢) قول أبي هريرة لابن عباس أخرجه الترمذي في سننه برقم: (٧٩)، وابن ماجة في سننه برقم: (٤٨٥).

(٣) قال ابن الأثير: (مُؤربة: أي: مُوفَّرة لم ينقص منها شيء) النهاية في غريب الحديث والأثر ١/٣٦.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٠٧)، ومسلم في صحيحه برقم: (٣٥٤)، بدون لفظة: مؤربة، وقد أخرجها الربيع في مسنده ص: ٦٠.

(٥) في ط: استخار.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٩٩٣)، والترمذي في سننه برقم: (٣١٦١)، وأحمد في مسنده ٢/٤٥٤ والبيهقي في سننه الكبرىٰ ١/٣٠١، وابن حبان في صحيحه ٣/٤٣٦، قال الزيلعي: (رواه أبو داود والترمذي وحسنه، وضعفه الجمهور، وبسط البيهقي القول في طرقه، وقال: الصحيح وقفه) نصب الراية ٢/٢٨٢

حمل عيدانٍ يابسة؟)[١].

ولما سَمِعت عائشة أنَّ أبا هريرة يَروِي أنَّ ولد الزنا شرُّ الثلاثة[٢]، قالت: (كيف يصح هذا، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤][٣]؟)، وهذا عامٌّ دخله خصوص[٤].

ورُوِي أنَّ عائشة قالت لابن أخيها: (ألا تعجب من كثرة رواية هذا الرجل، ورسولُ الله ﷺ حدَّث بأحاديثَ لو عدَّها عادٌّ لأحصاها)[٥].

وقال إبراهيم النخعي: (كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة ويدعون)[٦].

وقال: لو كان ولد الزنا شرَّ الثلاثة لَما انتُظر بأمه أن تَضَعَ[٧]. وهذا نوعُ قياس.

---

(١) لم أقف عليه، وقد نسبه لابن عباس الكاسانيُّ في بدائع الصنائع ١/٣٢.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٣٩٦٣)، والنسائي في سننه الكبرى ٣/١٧٨، وأحمد في مسنده ٢/٣١١، والبيهقي في سننه الكبرى ١٠/٥٧، والحاكم في مستدركه، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه).

(٣) قول عائشة أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ٣/٩١، والحاكم في مستدركه ٢/١٣٤، وابن أبي شيبة في مصنفه ٢/٣٠، وعبد الرزاق في مصنفه ٧/٤٥٤.

(٤) في هامش ك: الخصوص قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾.

(٥) ورد في صحيح مسلم رقم: (٢٤٩٣) أن عائشة رضي الله عنها كانت تتعجب من طريقة أبي هريرة في سرده الأحاديث، وليس من كثرة روايته، ولفظه: عن ابن شهاب أن عروة بن الزبير حدثه أن عائشة قالت: ألا يعجبك أبو هريرة جاء فجلس إلى جنب حجرتي يحدث عن النبي ﷺ، يُسمعني ذلك، وكنت أسبح، فقام قبل أن أقضي سُبْحتي، ولو أدركته لرددت عليه إن رسول الله ﷺ لم يكن يسرد الحديث كسردكم.

(٦) لم أقف عليه، وقد نقل ابن كثير عن إبراهيم أقوالا قريبة مما ذكره السَّرْخَسي، وقال بعدها: (وقد انتصر ابن عساكر لأبي هريرة ورد هذا الذي قاله إبراهيم النخعي، وقد قال ما قاله إبراهيم طائفة من الكوفيين، والجمهور على خلافهم) البداية والنهاية ٨/١٠٩، ١١٠.

(٧) لم أقف عليه.



ولمَّا بلغ عمرَ أنَّ أبا هريرة يَروِي بعض ما لا يُعرف قال: (لَتَكُفَّنَّ عن هذا أو لأُلحقنَّك بجبالِ دَوس)[1].

فلِمكان ما اشتهر من السلف في هذا الباب قلنا:

ما وافق القياسَ من روايته فهو معمولٌ به، وما خالف القياسَ فإن تلقته الأمَّة بالقبول فهو معمولٌ به، وإلا فالقياس الصحيح شرعًا مُقدَّمٌ على روايته فيما يَنْسَدُّ باب الرأي فيه[2].

ولعلَّ ظَانًّا يَظُن أنَّ في مقالتنا ازدراءً به، ومعاذَ الله من ذلك، فهو مُقدَّمٌ في العدالة والحفظ والضبط كما قررنا[3]، ولكن نَقْلُ الخبر بالمعنى كان مستفيضًا فيهم، والوقوفُ على كل معنًى أراده رسول الله ﷺ بكلامه أمرٌ عظيم، فقد أوتي جوامعَ الكَلِم على ما قال: (أُوتيتُ جوامعَ الكلم واخْتُصِرَ لي اختصارًا)[4].

ومعلومٌ أنَّ النَّاقل بالمعنى لا ينقل إلا بقدر ما فهمه من العبارة، وعند قصور فقه[5] السامع رُبَّما يذهب عليه بعضُ المراد، وهذا القصور لا يُشكِل عند المقابلة

---

(١) انظر: البداية والنهاية ٨/١٠٦.

(٢) انظر: الفصول للجصاص: ٣/١٢٧، تقويم الأدلة: ٢/٢١٤، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٧٩.
قال صدر الشريعة في حديث أبي هريرة وأنس رضي الله عنهما مبينا معنى انسداد باب الرأي: (فإن وافق القياس قُبِل، وكذا إن خالف قياساً ووافق قياساً آخر، لكنه إن خالف جميع الأقيسة لا يقبل عندنا، وهذا هو المراد من انسداد باب الرأي) التوضيح مع التلويح ٢/٧، ٨، وانظر: فتح الغفار ٢/٨٩.

(٣) انظر: ٢/١٩٠.

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه ٤/١٤٤، وعبد الرزاق في مصنفه ٦/١١٣، قال العراقي وهو يعدد من أخرجه: (والدارقطني من حديث ابن عباس بإسناد جيد) المغني عن حمل الأسفار ١/٦٣٦، وشطره الأول متفق عليه انظر: صحيح البخاري رقم: (٢٩٧٧)، صحيح مسلم رقم: (٥٢٣).

(٥) في ط: فهم.

بما هو فقهُ لفظِ رسول الله ﷺ ؛ فَلِتَوهُّمِ هذا القصور قلنا: إذا انسدَّ باب الرأي فيما روىٰ ، وتحققت الضرورةُ بكونه مُخالفًا للقياس الصحيح ؛ فلا بد من تركه ؛ لأنَّ كون القياس الصحيح حجةً ثابتٌ بالكتاب والسنة والإجماع.

فما خالف القياسَ الصحيح من كل وجهٍ فهو في المعنىٰ مخالفٌ للكتاب والسنة المشهورة والإجماع[1].

وبيانُ هذا في حديث المُصَرَّاة[2] ، فإن الأمر بِرَدِّ صاع من تمر مكانَ اللبن ـ قَلَّ أو كَثُرَ ـ مخالفٌ للقياس الصحيح من كل وجه ؛ لأَنَّ تقدير الضمان في العُدْوانات بالمثل أو القيمة حكمٌ ثابتٌ بالكتاب والسنة والإجماع.

وكذلك فيما يَرويه سَلَمة بن المحبِّق: أنَّ رسول الله ﷺ قال فيمَنْ وَطِئَ جاريةَ امرأته: (فإن طاوعته فهي له ، وعليه مثلها ، وإن استكرهها فهي حرة ، وعليه مثلها)[3] ، فإنَّ القياس الصحيح يردُّ هذا الحديث ، ويتبين أنَّه كالمخالف للكتاب

---

(١) وجه كون ما خالف القياس الصحيح يكون مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة والإجماع أنَّه لو عُمِل بالحديث وتُرِك القياس أصبح الحديث ناسفاً للكتاب وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ فإنَّه يقتضي وجوب العمل بالقياس ، وكذلك للحديث المشهور حديث معاذ وغيره ، ويكون أيضاً مخالفاً لإجماع الأمة علىٰ كون القياس حجة عند عدم دليل أقوىٰ منه. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٨٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢١٥١) ، ومسلم في صحيحه برقم: (١٥٢٤) ، ولفظ مسلم: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (من اشترىٰ شاة مصراة ، فهو بخير النظرين إن شاء أمسكها ، وإن شاء ردها وصاعا من تمر لا سمراء).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٤٤٦٠) ، والنسائي في سننه الصغرىٰ ٦/١٢٤ ، وأحمد في مسنده ٣/٤٧٦ ، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٨/٢٤٠ ، وعبد الرزاق في مصنفه ٧/٣٤٢ ، والطبراني في معجمه الكبير ٧/٥٤ ، قال البيهقي: (قال البخاري في التاريخ: قبيصة بن حريث الأنصاري سمع سلمة بن المحبق في حديثه نظر). =




والسنة المشهورة والإجماع.

ثم هذا النوع من القصور لا يُتوهَّم في الراوي إذا كان فقيهًا؛ لأنَّ ذلك لا يَخفىٰ عليه؛ لقوة فقهه، فالظاهر أنَّه إنَّما روىٰ الحديثَ بالمعنىٰ عن بصيرة، وأنَّه عَلِم سماعَه من رسول الله ﷺ كذلك مُخالِفًا للقياس، ولا تهمةَ في روايته، فكأنَّا سمعنا ذلك من رسول الله ﷺ، فيلزمنا تركُ كل قياس بمقابلته؛ ولهذا قلَّت رواية الكبار من فقهاء الصحابة.

ألا ترىٰ إلىٰ ما رُوِي عن عمرو بن ميمون قال: صحبتُ ابن مسعود سنين، فما سمعته يروي حديثًا إلا مرةً واحدة، فإنَّه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ، ثم أخذه البُهْر[1] والفَرَق[2] وجعلتْ فرائصه تَرْتَعِدُ فقال: نحو هذا، أو قريبًا منه، أو كلامًا هذا معناه، سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: كذا[3].

فبهذا يتبين أنَّ الوقوف علىٰ ما أراده رسول الله ﷺ من معاني كلامه كان

= وقال: (حصول الإجماع من فقهاء الأمصار بعد التابعين علىٰ ترك القول به دليل علىٰ أنَّه إنْ ثبت صار منسوخا بما ورد من الأخبار في الحدود) انظر: سنن البيهقي الكبرىٰ ٨/٢٤٠.

(١) قال ابن الأثير: (البُهر هو بالضم: ما يعتري الإنسان عند السعي الشديد والعدو من النهيج وتتابع النفس) النهاية في غريب الحديث والأثر ١/١٦٥.

(٢) قال الحميدي: (الفَرَق: الفزع والتخوف) تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم ص: ٥٠٧.

(٣) أخرجه ابن ماجة في سننه برقم: (٢٣)، وأحمد في مسنده ١/٤٢٣. وابن أبي شيبة في مصنفه ٥/٢٩٣، ولفظ ابن ماجة: عن عمرو بن ميمون قال: ما أخطأني ابن مسعود عشية خميس إلا أتيته فيه، قال فما سمعته يقول بشيء قط: قال رسول الله ﷺ، فلما كان ذات عشية قال: قال رسول الله ﷺ، قال: فنكس، قال: فنظرت إليه، فهو قائم محللة أزرار قميصه قد اغرورقت عيناه، وانتفخت أوداجه، قال: أو دون ذلك، أو فوق ذلك، أو قريبا من ذلك، أو شبيها بذلك.



عظيمًا عندهم؛ فلهذا قلَّت رواية الفقهاء منهم، فإذا صحت الرواية عنهم فهو مُقدَّمٌ علىٰ القياس.

ومع هذا كله فالكبار من أصحابنا يُعَظِّمون رواية هذا النوع منهم، ويعتمدون قولهم[1]، فإنَّ محمدًا ﵀ ذكر عن أبي حنيفة ﵀ أنَّه أخذ بقول أنس بن مالك في مقدار الحيض[2] وغيره[3]، وكان درجةُ أبي هريرة فوقَ درجته.

فعرفنا بهذا أنَّهم ما تركوا العملَ بروايتهم إلا عند الضرورة؛ لانسداد باب الرأي من الوجه الذي قررنا.

---

(١) وقع الخلاف بين علماء الحنفية في اشتراط فقه الراوي لتقديم خبره علىٰ القياس فعيسىٰ بن أبان وأبو زيد الدبوسي يريان اشتراطه.
وخالف في ذلك أبو الحسن الكرخي فإنَّه يرىٰ قبول خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة ويُقدم علىٰ القياس، ومال إلىٰ القول الثاني أكثر العلماء كما قال أبو اليسر.
وذكر البخاري أنَّ المنقول عن أصحابه أنَّ خبر الواحد مقدم علىٰ القياس، ولم يُنقل عنهم التفصيل بل ولم يُنقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الراوي فعلىٰ هذا تكون رواية أبي هريرة مقبولة، وإن خالف القياس علىٰ أنَّه لا يُسلم لهم أنَّ أبا هريرة لم يكن فقيهاً بل هو فقيه، ولم يُعدَم شيئاً من أسباب الاجتهاد، وقد كان يفتي في زمن الصحابة، وما كان يُفتي في ذلك الزمان إلا فقيه.
انظر ما سبق بتفصيل في كشف الأسرار للبخاري ٣٨٣/٢ وانظر: الفصول للجصاص ١٢٩/٣، ١٣٠، جامع الأسرار ٦٧٣/٣، التقرير والتحبير ٣٢٢/٢، ٣٢٣، فتح الغفار ٩٠/٢، فواتح الرحموت ١٨٠/٢.

(٢) قول أنس أخرجه ابن عدي في الكامل في الضعفاء مرفوعا ٣٠١/٢، ٣٠٢، قال ابن حجر: (أخرجه ابن عدي، وفيه الحسن بن دينار وهو واهٍ) الدارية ٨٥/١، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه موقوفا ٢٠٠/٤، ولفظ ابن أبن أبي شيبة: عن معاوية بن قرة عن أنس قال: قروء الحيض أربعٌ خمسٌ ستٌ سبعٌ ثمانٌ تسعٌ عشرٌ لم تغتسل وتصلي.

(٣) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣٨٠/٢.



* **فأمَّا المجهول**، فإنَّما نعني بهذا اللفظ مَن لم يشتهر بطول الصحبة مع رسول الله ﷺ، إنما عُرِف بما روىٰ من حديثٍ أو حديثين، نحو وابصة بن معبد، وسلمة بن المحبِّق، ومَعقِل بن سنان الأشجعي، وغيرهم[1].

ورواية هذا النوع علىٰ خمسة أوجه:

* **أحدها**: أن يشتهر؛ لقبول الفقهاء روايتَه، والروايةِ عنه.

* **والثاني**: أن يَسْكُتوا عن الطعن فيه بعدما يشتهر.

* **والثالث**: أن يختلفوا في الطعن في روايته.

* **والرابع**: أن يَطْعَنُوا في روايته من غير خلافٍ بينهم في ذلك.

* **والخامس**: أن لا تظهر روايتُه ولا الطعنُ فيه فيما بينهم[2].

---

(١) التمثيل بهؤلاء مشكل كما ذكر ابن أمير الحاج؛ لأنَّ المراد بالمجهول عندهم من لم يُعرف إلا برواية حديث أو حديثين، ولم تُعرف عدالته ولا فسقه ولا طول صحبته، وهؤلاء من الصحابة وقد عُرِفت عدالتهم بالنصوص، وقد أجابوا عن هذا بأن هؤلاء وإن رأوا النبي ﷺ ورووا عنه لا يُعدون من الصحابة عند الأصوليين؛ لعدم طول صحبتهم معه علىٰ طريق التتبع له والأخذ منه، قال ابن أمير الحاج: (إليه أشار شمس الأئمة، ولا يَعْرَىٰ عن نظر كما لا يخفىٰ) التقرير والتحبير ٣٢٤/٢.

وقد شنَّع أبو المظفر السمعاني علىٰ أبي زيد الدبوسي هذا التقسيم للصحابة فقال: (وهذا الذي قاله جرأة عظيمة، ولا أدري كيف وقع الإغضاء عنه، والمداهنة في حقه في بلاد أهل السنة، وجميع الصحابة قد عدَّلهم الله تعالىٰ في آيٍ كثيرة من كتابه... وكذلك وردت أخبار كثيرة في فضل الصحابة) قواطع الأدلة ٣٨٧/٢.

والصحيح في هذه المسألة ما ذهب إليه عامة أهل الحديث وأكثر أصحاب الشافعي وأحمد أن من صحب النبي ﷺ لحظة فهو صحابي. انظر: العدة لأبي يعلىٰ ٩٨٧/٣، الإحكام للآمدي ١١٢/٢، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٦٠، كشف الأسرار للبخاري ٣٨٤/٢، البحر المحيط ٣٠١/٤.

(٢) خالف السَّرْخَسي الدبوسي في هذا التقسيم، فقد ذكر الدبوسي قسمين وكل قسم ينقسم إلىٰ اثنين: =

أما مَن قَبِلَ السلفُ منه روايتَه وجوَّزوا النقلَ عنه فهو بمنزلة المشهورين في الرواية ؛ لأنَّهم ما كانوا متَّهمين بالتقصير في أمر الدين ، وما كانوا يَقْبلون الحديث حتىٰ يصحَّ عندهم أنَّه مرويٌّ عن رسول الله ﷺ ، فإمَّا أن يكون قَبُولهم لعلمهم بعدالته وحسن ضبطه ، أو لأنَّه موافقٌ لما عندهم مما سمعوه من رسول الله ﷺ ، أو من بعض المشهورين يَروي عنه .

وكذلك إن سكتوا عن الرد بعدما اشتهر روايتُه عندهم ؛ لأنَّ السكوت بعد تحقُّق الحاجة لا يَحِلُّ إلا علىٰ وجه الرضا بالمسموع ، فكان سكوتهم عن الرد دليلَ التقرير ؛ بمنزلة ما لو قَبِلوه ورَوَوْا عنه .

وكذلك ما اختلفوا في قبوله وروايتَه عنه عندنا[1] ؛ لأنَّه حين قَبِلَهُ بعض

= ١ ـ بعد ظهوره في السلف:

أ ـ إن نقل عنه السلف وعملوا به فخبره حجة .

ب ـ إن سكتوا عن الرد وإن لم يظهر العمل به فخبره حجة .

٢ ـ قبل ظهوره في السلف:

أ ـ إن وافق القياس عمل به .

ب ـ إن خالف القياس ولم يعمل به .

انظر: تقويم الأدلة ٢/٢١٥ ، ٢١٦ ، أصول البزدوي مع الكشف ٢/٣٨٥ ـ ٣٨٨ ، شرح المغني للخبازي ١/٣٥٣ ـ ٣٥٥ ، الوافي في أصول الفقه ٣/١١٠٢ ، التوضيح مع التلويح ٢/١٠ ، التقرير والتحبير ٢/٣٢٤ ، فتح الغفار ٢/٨٩ .

والناظر في هذه الأقسام عند الحنفية وفي أمثلتهم لها يَجعلُها للراوي إن كان صحابيا ، وقد اعترض علىٰ هذا ابن الهمام في التحرير حيث يرىٰ أنَّها تشمل الصحابي وغير الصحابي ، قال ابن أمير الحاج في شرحه للتحرير: («قلنا»: لا نُسلم أنَّ التقسيم المذكور للراوي الصحابي «بل وضعهم» أي: الحنفية التقسيم المذكور فيما هو «أعم» من الصحابة وغيرهم «وهو قولهم: والراوي إن عُرِف بالفقه الخ ، غير أن التمثيل وقع بالصحابة منهم ») التقرير والتحبير ٢/٣٢٥ ، وانظر: فتح الغفار ٢/٨٨ .

(١) أي الحنفية وذلك مشروط بموافقته للقياس وسيبينه السَّرْخَسي في آخر هذا القسم . انظر: أصول=

الفقهاء المشهورين منهم، فكأنَّه رَوَىٰ ذلك بنفسه.

وبيانُ هذا في حديث معقل بن سنان: (أنَّ رسول الله ﷺ قضىٰ لبَرْوَع بنت واشق الأشجعية بمهر مثلها حين مات عنها زوجها، ولم يُسَمِّ لها صَدَاقاً)[1]، فإنَّ ابن مسعود قبِلَ روايته وسُرَّ به لمَّا وافق قضاؤه قضاءَ رسول الله ﷺ، وعليٌّ رضي الله عنه رَدَّه فقال: (ماذا نصنع بقول أعرابيٍّ بوَّالٍ علىٰ عقبه[2]؟ حسبُها الميراث، لا مهر لها)[3].

فلما اختلفوا فيه في الصدر الأول أخذنا بروايته؛ لأنَّ الفقهاء من القرن الثاني ـ كعلقمة ومسروق والحسن ونافع بن جبير ـ قَبِلوا روايته فصار، معدَّلاً بقبول الفقهاء روايتَه.

وكذلك أبو الجرَّاح[4] صاحب راية الأشجعيين صَدَّقَه في هذه الرواية، وكان عليٌّ إنَّما لم يَقبل روايته؛ لأنَّه كان مُخالفًا للقياس عنده، وابن مسعود رضي الله عنه قَبِل روايته؛ لأنَّه كان موافقاً للقياس عنده.

فتبيَّن بهذا أنَّ رواية مثل هذا فيما يُوافق القياس يكون مقبولاً، ثم العمل

= البزدوي مع الكشف ٢/٣٨٥، شرح المغني للخبازي ١/٣٥٤، التوضيح مع التلويح ٢/١٠، فتح الغفار ٢/٨٨.

(١) سبق تخريجه ٢/١٦٨.

(٢) في ف و د: عقبيه.

(٣) سبق تخريجه ٢/١٦٨.

(٤) الصحيح الجرَّاح كما ورد في كتب السنة والتراجم، وذكر ابن حجر بصيغة التضعيف أنَّه أبو الجراح، فقال: (الجراح الأشجعي ترجم له الطبراني، ولم يسق له نسبا، ويُقال: أبو الجراح) الإصابة: ١/٤٦٩.




يكون بالرواية.

فأما إذا ردوا عليه روايته ولم يختلفوا في ذلك فإنَّه لا يجوز العمل بروايته؛ لأنَّهم كانوا لا يُتهمون بردِّ الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ، ولا بترك العمل به وترجيحِ الرأي بخلافه عليه، فاتفاقهم على الرد دليلٌ على أنَّهم كذبوه في هذه الرواية، وعلموا أنَّ ذلك وهمٌ منه.

ولو قال الراوي: أوهمتُ؛ لم يُعمل بروايته، فإذا ظهر دليل ذلك ممن هو فوقه أولى.

وبيان هذا في حديث فاطمة بنت قيس، فإنَّ عمر رضي الله عنه قال: (لا ندع كتاب ربنا، ولا سنة نبيِّنا، بقول امرأةٍ لا ندري أصدقت أم كذبت).

قال عيسى بن أبان: مراده من الكتاب والسنة: القياسُ الصحيح، فإنَّ ثبوته بالكتاب والسنة وهو قياسُ الشبه في اعتبار النفقة بالسكنى من حيث إنَّ كلَّ واحدٍ منهما حقٌّ ماليٌّ مستحَقٌّ بالنكاح[1].

فإن قيل: هذا إشارةٌ إلى غير ما أشار إليه عمر، فإنَّه لم يقل: لا نقبل حديثها؛ لِعلمنا أنَّها أَوْهَمَتْ، ولكنْ قال: لا ندع كتاب ربنا؛ لأنَّا لا ندري أنَّها صدقت أم كذبت.

قلنا: في قوله: لا ندري، إشارةٌ إلى هذا المعنى[2]؛ فإنَّ قبول الرواية والعمل به يُبتنى على ظهور رجحان جانب الصدق، وهو بَيَّنَ أنَّه لم يَظهر رجحانُ

---

(١) انظر: كلام عيسى بن أبان بتوسع في الفصول للجصاص ٣/١٤١، ١٤٢، تقويم الأدلة ٢/٢٢١، ٢٢٢، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٩٠.

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٨٦، جامع الأسرار ٣/٦٨١.



جانب الصدق في روايتها، والرأيُ يدل على خلاف روايتها، فنترك روايتها ونعمل بالقياس الصحيح[1].

وفي المعنى لا فرق بين هذا وبين قوله: لا نقبل روايتها، بمنزلة القاضي يرد شهادةَ الفاسق بقوله: اِئْتِ بشاهدٍ آخر، ائت بحجة[2].

ومن هذا النحو[3]: حديث سهل بن أبي حَثْمة في القَسَامة: (أتحلفون وتستحقون دمَ صاحبكم)[4].

وحديث بُسْرة: (من مسَّ ذكره فليتوضأ)[5].

وحديث أبي هريرة: (من أصبح جنبًا فلا صوم له)[6].

وأما ما لم يشتهر عندهم، ولم يعارضوه بالرد، فإنَّ العمل به لا يجب، ولكن يَجُوز العمل به إذا وافق القياس[7]؛ لأنَّ مَنْ كان من الصدر الأول فالعدالة

---

(١) وقيل: إنما رده عمر لمذهب تفرد به وهو أنَّه كان يُحلف الراوي ولم ير هذا الرجل حتى يُحلفه. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٨٦، جامع الأسرار ٣/٦٨١.

(٢) في ف و د: بالحجة.

(٣) في د: القبيل.

(٤) سبق تخريجه ٢/٨٦.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (١٨١)، والترمذي في سننه برقم: (٨٢)، والنسائي في سننه الصغرى ١/٢١٦، وابن ماجة في سننه برقم: (٤٧٩)، وأحمد في مسنده ٦/٤٠٦، والدارقطني في سننه ١/١٤٧، والبيهقي في سننه الكبرى ١/١٢٩ والحاكم في مستدركه ١/١٣١، قال ابن الملقن: (هذا حديث صحيح، أخرجه الأئمة الأعلام أهل الحل والعقد والنقل والنقد) البدر المنير ٢/٤٥١.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٩٢٥)، ومسلم في صحيحه برقم: (١١٠٩).

(٧) انظر: شرح المغني للخبازي ٢/٣٥٥، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٨٨، التوضيح مع التلويح ٢/١١، التقرير والتحبير ٢/٣٢٤.



ثابتةٌ له باعتبار الظاهر ؛ لكونه[1] في زمانٍ الغالبُ من أهله العدول ، علىٰ ما قال ﷺ: (خير الناس قرني الذي أنا فيهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم)[2] .

فباعتبار هذا الظاهرِ يترجح جانبُ الصدق في خبره ، وباعتبار أنَّه لم تَشْتهِر روايته في السلف يَتَمكَّن تهمةُ الوهم فيه ، فيجوز العمل به إذا وافق القياسَ علىٰ وجهِ حُسْنِ الظن به ، ولكن لا يجب العمل به ؛ لأنَّ الوجوب شرعًا لا يَثبت بمثل هذا الطريق الضعيف[3] .

ولهذا جوَّز أبو حنيفة القضاء بشهادة المستور ، ولم يُوجِب علىٰ القاضي القضاءَ[4] به ؛ لأنَّه كان في القرن الثالث[5] ، والغالب علىٰ أهله الصدقُ .

---

(١) في ط: لأنَّه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٦٥٢)، ومسلم في صحيحه برقم: (٢٥٣٣).

(٣) قد يعترض معترض فيقول: إذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان ثابتاً بالقياس فما فائدة جواز العمل به.
أجيب عن هذا الاعتراض: بأن الفائدة هي جواز إضافة الحكم لديه ، فلا يتمكن من نَفْيِ القياس من منع هذا الحكم ؛ لكونه مضافاً إلىٰ الحديث. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٨٨ ، التقرير والتحبير ٢/٣٢٥.

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي ١٠/١٦٣ ، ١٦/٦٣ ، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٨٨.

(٥) المراد بالقرن الثالث: قرن التابعين ؛ لأنَّ القرن يُراد به أهل كل مدة كان فيها نبي أو كان فيها طبقة من أهل العلم قَلَّت السنون أو كثرت ، قال العيني: (فخير القرون قرنه ثم قرن الصحابة ثم قرن التابعين) عمدة القاري ١٦/١١١. وجعل بعض شراح الحديث القرن الأول: قرن الصحابة ، والقرن الثاني: قرن التابعين ، والقرن الثالث: قرن تابعي التابعين منهم العيني نفسه في موضع آخر من عمدة القاري ، وذلك عند شرحهم لقول النبي ﷺ: (خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم). ولا يُمكن أن يُراد بالقرن هنا المِائَة سنة ؛ لأنَّ أبا حنيفة توفي سنة ١٥٠ هـ. انظر: تهذيب اللغة ٩/٨٤ ، شرح النووي علىٰ مسلم ١٦/٨٤ ، لسان العرب ١/٢٥١ ، المصباح المنير ٢/٥٠٠ ، فتح الباري لابن حجر ٧/٥ ، ٦ ، عمدة القاري ١٦/١٧٠.



فأما في زماننا روايةُ مثل هذا لا يكون مقبولاً ، ولا يصح العمل به ما لم يتأيَّد بقبول العدول روايتَه ؛ لأنَّ الفِسق غلبَ على أهل هذا الزمان ؛ ولهذا لم يُجوِّز أبو يوسف ومحمد رحمهما الله القضاءَ بشهادة المستور قبل ظهور عدالته[1].

فصار الحاصل: أنَّ الحكم في رواية المشهور الذي لم يُعرف بالفقه وجوبُ العمل ، وحَمْلُ روايته على الصدق إلا أن يَمنع منه مانع ، وهو أن يكون مُخَالفًا للقياس[2].

والحكمُ في رواية المجهول أنَّه لا يكون حجةً للعمل إلا أن يتأيَّد بمؤيِّدٍ ، وهو قبول السلف أو بعضِهم روايتَه ، والله أعلم.



(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٨٨، البحر الرائق ٢/٢٧٨.

(٢) في ط زيادة: وأن.

فَصْــلٌ[1]
في بيان شرائط الراوي حدًّا وتفسيرًا وحكمًا

قال رضي الله عنه: اعلم بأنَّ هذه الشرائط أربعة: **العقل**، **والضبط**، **والعدالة**، **والإسلام**[2].

أما اشتراط العقل؛ فلأنَّ الخبر الذي يرويه كلامٌ منظوم، له معنًى معلوم، ولا بد من اشتراط العقل في المُتكلِّم من العباد؛ ليكون قوله كلامًا معتبرًا، فالكلام المعتبر شرعًا ما يكون عن تمييزٍ وبيان، لا عن تلقينٍ وهذيانٍ.

ألا ترى من الطيور مَن[3] يُسمع منه حروفٌ منظومة، ويُسمى ذلك لحنًا لا كلامًا[4]، وكذلك إذا سُمِع من إنسانٍ صوتُه بحروفٍ منظومة، لا يدل على معنًى معلوم؛ لا يُسمى ذلك كلامًا.

فعرفنا أنَّ معنى الكلام في الشاهد ما يكون مُميِّزًا بين أسماء الأعلام، فما

---

(١) في ف: باب.

(٢) انظر هذه الشروط في: تقويم الأدلة ٢/٢٢٥، العدة لأبي يعلى ٣/٩٢٤، ٩٢٥، ٩٤٨، ٩٤٩، إحكام الفصول ١/٣٦٨، البرهان ١/٣٩٥، أصول البزدوي مع الكشف ٢/٣٩٢، قواطع الأدلة ٢/٣٠٠ ـ ٣٠٥، المستصفى ١/٢٩٠، التمهيد لأبي الخطاب ٣/١٠٥، ١٠٦، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٥٨، ٣٥٩.

(٣) في د: ما، وهي أصح لغة؛ لأنَّها لغير العاقل.

(٤) وذلك لعدم صدورها عن عقل وتمييز؛ ولذلك لم يُوجب أكثر المحققين سجود التلاوة بقراءة الببغاء. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٩٢، التقرير لأصول البزدوي ٤/٢٠٨.



لا يكون بهذه الصفة يكون كلامًا صورةً لا معنًى، بمنزلة ما لو صَنع من خشبٍ صورةَ آدمي لا يكون آدميًّا؛ لانعدام معنى الآدميِّ فيه.

ثم التمييز الذي به يتم الكلام بصورته ومعناه[1] لا يكون إلا بعد وجود العقل، فكان العقل شرطًا في المخبِرِ؛ لأنَّ خبره أحدُ أنواع الكلام، فلا يكون معتبرًا إلا باعتبار عقله.

وأما الضبط؛ فلأنَّ قبول الخبر باعتبار معنى الصدق فيه، ولا يتحقق ذلك إلا بحسن ضبط الراوي من حين يسمع إلى أنْ[2] يروي، فكان الضبط لما هو معنى هذا النوع من الكلام بمنزلة العقل الذي به يصح أصلُ الكلام شرعًا.

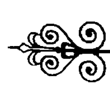
وأما العدالة؛ فلأنَّ الكلام في خبرِ من هو غير معصومٍ عن الكذب، فلا تكون جهةُ الصدق مُتعيِّنًا في خبره لِعينه، وإنَّما يُترجح جانب الصدق بظهور عدالته؛ لأنَّ الكذب محظورٌ عقلَه، فيُستدل بانزجاره عن سائر ما يعتقده محظورًا على انزجاره عن الكذب الذي يعتقده محظورًا، أو لمَّا كان منزجرًا عن الكذب في أمور الدنيا فذلك دليلُ انزجاره عن الكذب في أمور الدين وأحكام الشرع بالطريق الأولى.

فأما إذا لم يكن عدلاً في تعاطيه، فاعتبار جانب تعاطيه يُرجِّح معنى الكذب في خبره؛ لأنَّه لمَّا لم يُبالِ من ارتكاب سائر المحظورات مع اعتقاده حرمتَه، فالظاهر أنَّه لا يُبالي من الكذب مع اعتقاده حرمتَه، واعتبارُ جانب اعتقاده يدل

---

(١) معنى تمام الكلام بصورته ومعناه: أن ينتظم من حروف مهجاة وأن يدل على مدلوله. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٩٢، جامع الأسرار ٣/٦٨٧، التقرير لأصول البزدوي ٤/٢٠٨.

(٢) في ط: حين.

علىٰ الصدق في خبره، فتقع المعارضة، ويجب التوقف، وإذا كان ترجيح جانب الصدق باعتبار عدالته، وبه يصير الخبر حجة للعمل شرعًا.

فعرفنا أنَّ العدالة في الراوي شرطٌ لكون خبره حجةً.

فأما اشتراط الإسلام؛ لانتفاء تهمة الكذب، لا باعتبار نقصان حال المُخبِر، بل باعتبار زيادةِ شيءٍ فيه يدل علىٰ كذبه في خبره، وذلك لأنَّ الكلام في الأخبار التي تثبت بها أحكام الشرع، وهم يُعادوننا في أصل الدين بغير حق علىٰ وجهٍ هو نهاية في العداوة، فيحملهم ذلك علىٰ السعي في هدم أركان الدين بإدخال ما ليس منه فيه، وإليه أشار الله تعالىٰ في قوله: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ [آل عمران: ١١٨][1] أي: لا يُقصِّرون في الإفساد عليكم[2].

وقد ظهر منهم هذا بطريق الكتمان، فإنَّهم كتموا نعتَ رسول الله ﷺ ونبوَّته من كتابهم بعدما أُخِذ عليهم الميثاق بإظهار ذلك، فلا يُؤمَن[3] من أن يقصدوا مثل ذلك بزيادةٍ هو[4] كذبٌ لا أصل له بطريق الرواية، بل هذا هو الظاهر؛ فلأجل هذا شرطنا الإسلام في الراوي لكون خبره حجة.

ولهذا لم تُجَوَّز شهادتهم علىٰ المسلمين؛ لأنَّ العداوة ربما تحملهم علىٰ القصد إلىٰ الإضرار بالمسلم[5] بشهادة الزور، كما لا تُقبل شهادة ذي الضِّغْن؛

(١) قال السجستاني: (خبالا: فسادا) غريب القرآن ص: ٢٠٥.

(٢) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل ١/١١٦.

(٣) في ط: يؤمنون، وفي ف: يؤمنوا.

(٤) في ط: هي.

(٥) في ط: بالمسلمين.

لظهور عداوته بسببٍ باطل[1]، وقبلنا شهادة بعضهم علىٰ بعض؛ لانعدام هذا المعنىٰ الباعث علىٰ الكذب فيما بينهم.

وبهذا يتبين أنَّ رد خبره ليس لِعين الكفر بل لمعنًىٰ زائد يُمكِّن تهمةَ الكذب في خبره[2]، بمنزلة شهادة الأب للولد، فإنَّها لا تكون مقبولةً لمعنىٰ زائدٍ يُمكِّن تهمةَ الكذب في شهادته، وهو شفقةُ الأُبوّة وميلُه إلىٰ ولده طبعاً.

فأمَّا بيان حدِّ هذه الشروط وتفسيرها فنقول:

العقل نورٌ في الصدر، به يُبْصِرُ القلبُ عند النَّظر في الحجج، بمنزلة السِّراج، فإنَّه نورٌ تبصر العينُ به عند النظر، فترىٰ ما يُدرَك بالحواس، لا أنَّ[3] السِّراج يُوجبُ رؤية ذلك، ولكنَّه يدل العين عند النظر عليه، فكذلك نور الصدر ـ والذي هو العقل ـ يدل القلبَ علىٰ معرفة ما هو غائبٌ عن الحواس، من غير أن يكون مُوجِبًا لذلك، بل القلب يُدرِك[4] ذلك بتوفيقٍ من الله تعالىٰ، وهو في الحاصل عبارةٌ عن الاختيار الذي يَبنِي عليه المرء ما يأتي به وما يذر، مما لا

(١) في ط: بسببِ الباطن.

(٢) وذلك لعدم المنافاة بين الكفر والصدق؛ لأن الكافر إذا كان عدلاً في دينه، ومعتقدا لحرمة الكذب، فإن الثقة تقع في خبره، كما لو أخبر عن أمر من أمور الدنيا.
واشترط العلماء الإسلام في الراوي؛ لأنَّ الكفر يُورث تهمة زائدة في خبره توجب رد خبره، وهي التي بيَّنها السَّرْخَسي في أول كلامه عن هذا الشرط، حيث بيَّن أنَّ الكلام في الأخبار التي يثبت بها أحكام الشرع وهم يعادوننا في أصل الدين بغير حق، فيحملهم ذلك علىٰ السعي لهدم أركان الدين. انظر: بديع النظام لابن الساعاتي ص: ١٦٥، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٩٣، التقرير لأصول البزدوي ٤/٢٠٩

(٣) في ف: لأن.

(٤) في ط زيادة: بالعقل.

ينتهي إلىٰ إدراكه سائرُ الحواس.

فإنَّ الفعل والترك[1] لا يُعتبر إلا لحكمةٍ وعاقبةٍ حميدة؛ ولهذا لا يُعتبر من البهائم؛ لخلوه عن هذا المعنىٰ، والعاقبةُ الحميدة لا تتحقق فيما يأتي به الإنسان من فعلٍ أو تركٍ له إلا بعد التأمُّل فيه بعقله، فمتىٰ ظهرت أفعاله علىٰ سَنَنِ أفعال العقلاء كان ذلك دليلاً لنا علىٰ أنَّه عاقلٌ مميز، وأنَّ فعله وقوله ليس يخلو عن حكمةٍ وعاقبةٍ حميدة، وهذا لأنَّ العقل لا يكون موجوداً في الآدمي باعتبار أصله[2]، ولكنَّه خلقٌ من خلق الله يَحدُث شيئًا فشيئًا، ثم يتعذر الوقوف علىٰ وجود كل جزءٍ منه، بحسب ما يمضي من الزمان علىٰ الصبي إلىٰ أن يبلغ صفة الكمال.

فَجعَل الشرع الحدَّ لمعرفة كمال العقل هو البلوغ؛ تيسيرًا للأمر علينا؛ لأنَّ اعتدال الحال عند ذلك يكون عادةً، والله تعالىٰ هو العالم حقيقة بما يُحدِثه من ذلك في كل أحدٍ من عباده من نقصانٍ أو كمال، ولكن لا طريق لنا إلىٰ الوقوف علىٰ حد ذلك، فقام السبب الظاهر في حقِّنا مقامَ المطلوب حقيقةً تيسيرًا، وهو البلوغ مع انعدام الآفة[3].

ثم يسقط اعتبار ما يُوجد من العقل للصبي قبل هذا الحد شرعاً؛ لدفع الضرر عنه لا للإضرار به، فإنَّ الصِّبا سببٌ للنظر له؛ ولهذا لم يُعتبَر فيما يتردد بين المنفعة والمضرة، ويُعتبر فيما يتمحَّض منفعةً له.

---

(١) في ط: أو الترك.

(٢) في هامش ك: يعني حين انفصل الود من الأم لا يكون العقل موجودًا في الولد.

(٣) في هامش ك: أي الجنون.

ثم خبره في أحكام الشرع لا يكون حجةً للإلزام ؛ دفعاً لضرر العهدة عنه ، كما لا يُجعل وليًّا في تصرفاته في أمور الدنيا ؛ دفعاً لضرر العهدة عنه[1] .

ولهذا صح سماعه وتحمُّله للشهادة قبل البلوغ إذا كان مميزاً[2] ، فقد كان في الصحابة من سمع في حالة الصغر وروى بعد البلوغ ، وكانت روايته مقبولة[3] ؛ لأنَّه ليس في ذلك من معنى ضررٍ لزوم العهدة شيءٌ ، وإنما يكون ذلك في الأداء ، فَيُشترط لصحة أدائه على وجهٍ يكون حجة بكونه عاقلاً مطلقاً ، ولا يحصل ذلك إلا باعتدال حاله ظاهراً كما بيَّنا .

وصار الحاصل أنَّ العاقل نوعان[4] :

من يُصيب بعضَ العقل على وجهٍ يتمكن من التمييز به بين ما يضره وما ينفعه ، ولكنَّه ناقصٌ في نفسه ، كالصبي قبل البلوغ والمعتوهِ الذي يعقل .

---

(١) انظر كلام السَّرْخَسي السابق فيما يتعلق بالعقل في تقويم الأدلة ٢/٢٢٩ فهو مقارب له إلا أن السَّرْخَسي وسَّع الكلام فيه وفصَّل . وانظر : كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٩٤ ، ٣٩٥ .

(٢) هذا على قول جمهور أهل العلم ، وقد خالف في هذا بعضهم فقال: يُعتبر أن يكون السامع بالغاً كذا أطلق القول الباجي والسمعاني والبخاري من غير نسبة ، وذكر السمعاني أن هذا القول ليس بشيء . انظر : العدة لأبي يعلى ٣/٩٤٩ ، إحكام الفصول ١/٣٧١ ، قواطع الأدلة ٢/٣٣١ ، ٣٣٣ ، بذل النظر للأسمندي ص: ٤٣٧ ، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٩٥.

(٣) كابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير والحسن بن علي رضي الله عنهم أجمعين . انظر : العدة لأبي يعلى ٣/٩٤٩ ، إحكام الفصول ١/٣٧١ ، قواطع الأدلة ٢/٣٣٣ ، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٩٦ .

(٤) انظر هذين النوعين في تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي ٢/٢٣٠ . وقد جعل النسفي والسغناقي العقل في الأول قاصراً ، وفي الثاني كاملاً . انظر : المنار ص ٢٨٦ ، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٨٦ ، ١٠٨٧ .



وعاقلٌ هو كامل العقل، وهو البالغ الذي لا آفة به، فإنَّ بالآفة يُستدل تارةً علىٰ انعدام العقل بعد البلوغ كالمجنون، وتارةً علىٰ نقصان العقل كما في حق المعتوه.

فإذا انعدمت الآفة كان اعتدالُ الظاهر بالبلوغ دليلاً علىٰ كمال العقل الذي هو الباطن، والمطلق من كل شيءٍ يتناول الكاملَ منه، فاشتراط العقل لصحة خبره علىٰ وجهٍ يكون حجةً دليلٌ علىٰ أنَّه يُشترط كمالُ العقل في ذلك.

فأما الضبط: فهو عبارة عن الأخذ بالحزم[1].

وتمامُه في الأخبار: أنْ يسمع حقَّ السماع، ثم يفهم المعنىٰ الذي أريد به، ثم يحفظ ذلك بجَهده، ثم يَثبت علىٰ ذلك بمحافظةِ حدوده ومراعاة حقوقه بتكراره، إلىٰ أنْ يُؤديَ إلىٰ غيره.

لأنَّ بدون السماع لا يُتصوَّر الفهم، وبعد السماع إذا لم يَفهم معنىٰ الكلام لم يكن ذلك سماعًا مطلقًا بل يكون ذلك سماعَ صوتٍ لا سماعَ كلامٍ هو خبر، وبعد فهم المعنىٰ يتم التحمل، وذلك يُلزِمه الأداءَ كما تحمَّل، ولا يَتأَتَّىٰ ذلك إلا بحفظه والثبات علىٰ ذلك إلىٰ أن يُؤدِّي، ثم الأداءُ إنما يكون مقبولاً منه باعتبار معنىٰ الصدق فيه، وذلك لا يتأتىٰ إلا بهذا.

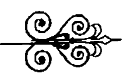
ولهذا لم يُجوِّز أبو حنيفة ﵀ أداء الشهادة لمن عَرف خَطَّه في الصك[2] ولا يتذكر الحادثة[3]؛ لأنَّه غير ضابط لما تَحمَّل، وبدون الضبط لا يجوز له

---

(١) هذا من حيث اللغة. انظر: لسان العرب ٧/٣٤٠، تاج العروس ١٩/٣٤٩.

(٢) قال الفيومي: (الصك: الكتاب الذي يُكتب في المعاملات والأقارير) المصباح المنير ١/٣٤٥.

(٣) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ٦/٢٧٢، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٧/٥٧.



أداء الشهادة.

ثم الضبط نوعان: ظاهرٌ، وباطن[1].

فالظاهر منه: بمعرفة صيغة المسموع، والوقوفِ على معناه لغةً.

والباطن منه: بالوقوف على معنى الصيغة فيما يُبتنى عليه أحكامُ الشرع، وهو الفقه، وذلك لا يَتأتّى إلا بالتجربة والتأمُّل بعد معرفة معاني اللغة وأصولِ أحكام الشرع[2].

ولهذا لم تُقبَل روايةُ من اشتدت غفلته، إما خِلقةً أو مسامحةً أو مجازفة[3]؛ لأنَّ الضبط ظاهرًا لا يتم منه عادةً، وما يكون شرطًا يُراعَى وجوده بصفة الكمال.

ولهذا لم يُثبِت السلف المعارضةَ بين رواية مَن لم يُعرَف بالفقه، وروايةِ مَن عُرِف بالفقه[4]؛ لانعدام الضبط باطنًا ممن لم يُعرَف بالفقه على ما يُروى عن عمرو بن دينار أنَّ جابر بن زيد أبا الشعثاء روى له عن ابن عباس رضي الله عنه: (أنَّ النبي عليه السلام

---

(١) انظر هذين النوعين في تقويم الأدلة ٢/٢٣٧، أصول البزدوي مع الكشف ٢/٣٩٧.

(٢) وقد مثَّل البخاري في كشف الأسرار لنوعي الضبط بقوله ﷺ: (الحنطة بالحنطة مثل بمثل) فالنوع الأول بضبط لفظ الحديث من غير تحريف ولا تصحيف، ومعرفة معناه اللغوي بأن يعرف أن قوله ﷺ: (الحنطة بالحنطة) بالرفع أو النصب، وأن معناه على تقدير الرفع بيع الحنطة بالحنطة، وعلى تقدير النصب بيعوا الحنطة بالحنطة، والنوع الثاني: أن يضم إلى ما سبق معناه في الفقه والشريعة، وهو أن وجوب المساواة متعلق بالقدر والجنس. انظر: كشف الأسرار ٢/٣٩٧، جامع الأسرار ٣/٦٩٢، التقرير على أصول البزدوي ٤/٢٢١.

(٣) في ف و ط: ومجازفة.

(٤) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٩٧، جامع الأسرار ٣/٦٩٣، التقرير على أصول البزدوي ٤/٢٢٣.

تزوج ميمونةَ وهو مُحرِم)[1] ، قال عمرو: فقلت لجابر: إنَّ ابن شهاب أخبرني عن يزيد بن الأصم: (أنَّ النبي ﷺ تزوجها وهو حلال) ، فقال: إنَّها كانت خالةَ ابن عباس وهو أعلم بحالها ، فقلت: وقد كانت خالةَ يزيد بن الأصم أيضًا ، فقال: أنَّىٰ يُجعَل يزيد بن الأصم بوَّالٌ علىٰ عقِبه إلىٰ ابن عباس[2].

فدلَّ أنَّ رواية غير الفقيه لا تكون معارِضًا[3] لرواية الفقيه ، وهذا الترجيح ليس إلا باعتبار تمام الضبط من الفقيه ، وكان[4] المعنىٰ فيه: أنَّ نقل الخبر بالمعنىٰ كان مشهورًا فيهم ، فمَن لا يكون معروفًا بالفقه ربما يُقصِّر في أداء المعنىٰ بلفظه بناءً علىٰ فهمه ، ويُؤمَن مثلُ ذلك من الفقيه.

ولهذا قلنا: إنَّ المحافظة علىٰ اللفظ في زماننا أولىٰ من الرواية بالمعنىٰ ؛ لتفاوتٍ ظاهرٍ بيْن النَّاس في فهم المعنىٰ.

فإن قيل: كيف يستقيم هذا ، ونقلُ القرآن صحيحٌ ممن لا يَفهم معناه[5]؟!

قلنا: أصل النقل في القرآن من أئمة الهدىٰ الذين كانوا خيرَ الورىٰ بعد رسول الله ﷺ ، وإنما نقلوا بعد تمام الضبط ، ثم مَن بَعدهم إنما ينقل بعد جَهْدٍ شديدٍ يكون منه في التعلم والحفظ واستدامة القراءة ، ولو وُجِد مثل ذلك في

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٨٣٧) ، ومسلم في صحيحه برقم: (١٤١٠).

(٢) أخرجه الحاكم في مستدركه ٤/٣٤ قريباً من سياق المؤلف وقال: (هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين).

(٣) في ط: معارضة.

(٤) في ط: وكان.

(٥) انظر: هذا الاعتراض والجواب عنه في تقويم الأدلة: ٢/٢٣٨ ، أصول البزدوي مع الكشف ٢/٣٩٧

الخبر لكنا نُجوِّز نقله أيضًا، مع أن الله تعالىٰ وعد حِفظَ القرآن عن تحريف المبطلين بقوله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

وبهذا النَّص عرفنا انقطاع طمع الملحدين عن القرآن، فصححنا النقلَ فيه ممن يكون ضابطًا له ظاهرًا، وإن كان لا يَعرِف معناه، ومثل ذلك لا يُوجد في الأخبار، فكان تمامُ الضبط فيها بما قلنا، مع أنَّ هناك يتعلق بالنظم أحكامٌ منها: حرمة القراءة علىٰ الجنب والحائض، وجوازُ الصلاة بها في قول بعض العلماء[١]، وكونُ النظم معجِزًا[٢]، فأما في الأخبار المعتبرُ هو المعنىٰ المراد بالكلام، فتمامُ الضبط إنما يكون بالوقوف علىٰ ما هو المراد.

ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد: لا تجوز الشهادة[٣] علىٰ الكتاب والختم إذا لم يَعرِف الشاهدُ ما في باطن الكتاب[٤]؛ لأنَّ الضبط في الشهادة شرطٌ للأداء، والمقصودُ ما في باطن الكتاب لا عينُ الكتاب، فلا يتم ضبطه إلا بمعرفة ذلك.

---

(١) أي: جواز القراءة في الصلاة متعلق بعين النظم دون المعنىٰ؛ لذا لا تصح القراءة في الصلاة بغير العربية، وقول السَّرْخَسي: (في قول بعض العلماء) فيها تجُوز إذِ القائل بهذا جماهير العلماء. انظر: المغني لابن قدامة ١٥٨/٢، المجموع للنووي ٣٣٠/٣.
وعبارة الدبوسي أدق من عبارة السَّرْخَسي حيث قال: (وكذلك جواز الصلاة في قول الأكثرين متعلق بالعين دون المعنىٰ) تقويم الأدلة ٢٣٨/٢.

(٢) وتوضيح ما سبق من أحكام متعلقة بالنظم: أن الحائض والجانب يحرم عليهما قراءة القرآن، ولا يحرم نقل معناه عليهما، وتجب القراءة في الصلاة بالعربية ولا تصح بغيرها، وأن القرآن معجز في نظمه، فلم يجز نقله بالمعنىٰ. انظر: تقويم الأدلة ٢٣٨/٢.

(٣) في ف: لا يجوز أداء الشهادة.

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي ١٧/٥، الهداية شرح البداية ١٠٦/٣.




ولهذا استحب المتقدمون من السلف تقليل الرواية ، ومَن كان أكبر منهم[1] وأدوم صحبةً ـ وهو الصدِّيق ـ كان أقلَّهم روايةً ، حتىٰ رُوِي عنه أنَّه قال: (إذا سُئِلتم عن شيءٍ فلا تَرْوُوا ، ولكن رُدُّوا الناس إلىٰ كتاب الله تعالىٰ)[2].

وقال عمر: (أَقِلُّوا الروايةَ عن رسول الله ﷺ ، وأنا شريككم)[3].

ولمَّا قيل لزيد بن أرقم: ألا تَرْوِي لنا عن رسول الله ﷺ شيئًا ، قال: (قد كَبِرنا ونَسِينا ، والروايةُ عن رسول الله شديد)[4].

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: (كنا نحفظ الحديث ، والحديث يُحفَظ عن رسول الله ﷺ ، فأمَّا إذا ركبتم الصعبَ والذَّلول[5] فهيهات)[6].

فقد جمع أهلُ الحديث في هذا الباب آثارًا كثيرة ؛ ولأجلها قَلَّت رواية أبي

---

(١) في ط: أكرمهم.

(٢) ذكر الذهبي قريبا منه بدون سند في تذكرة الحفاظ ١/٢ ، ٣ ، وقال معقبا عليه: (فهذا المرسل يدلك أن مراد الصديق التثبت في الأخبار والتحري ، لا سد باب الرواية).

(٣) أخرجه ابن ماجة في سننه برقم: (٢٨) ، والدارمي في سننه ١/٩٧ ، والطبراني في معجمه الأوسط ٢٧٩/٢ ، وابن المبارك في مسنده ص: ١٤٠ ، والبيهقي في معرفة السنن والآثار ١/٨٣ ، والحاكم في مستدركه ١/١٨٣ ، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد).

(٤) أخرجه ابن ماجة في سننه برقم: (٢٥) ، وأحمد في مسنده ٤/٣٧٠ ، والطبراني في معجمه الكبير ١٦٩/٥ ، والطيالسي في مسنده ص: ٩٣ ، وابن أبي شيبة في مصنفه ٢٩٣/٥ ، قال البوصيري: (هذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات محتج بهم في الكتب السنة) مصباح الزجاجة ص: ٥ .

(٥) في هامش ك: عبارةٌ عن كثرة الرواية.

(٦) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه ص: ٦٧٥ ، والنسائي في سننه الكبرىٰ ٣/٤٤٠ ، وابن ماجة في سننه برقم: (٢٧) ، والبيهقي في سننه الكبري ١٠/١٣٥ ، والدارمي في سننه ١/١٢٤ ، والحاكم في مستدركه ١/١٩٦.



حنيفة ، حتىٰ قال بعض الطاعنين: إنَّه كان لا يَعرِف الحديث ، ولم يكن علىٰ ما ظنَّ ، بل كان أعلمَ أهل عصره بالحديث[1] ، ولكنْ لمراعاة شرط كمال الضبط قلَّت روايته.

وبيان هذا أنَّ الإنسان قد ينتهي إلىٰ مجلسٍ وقد مضىٰ صدرٌ من الكلام ، فيخفَىٰ علىٰ المتكلم حالُه ؛ لِتوقفه علىٰ ما مضىٰ من كلامه مما يكون ما بعده بناءً عليه ، فقلَّما يتم ضبطُ هذا السامع لمعنىٰ ما يسمع بعدما فاته أول الكلام ، ولا يَجِدُّ في تأمل ذلك أيضًا ؛ لأنَّه لا يرىٰ نفسه أهلاً بأن يُؤخَذ الدينَ عنه ، ثم يكونُ من قضاء الله أن يصير صدرًا يُرجَع إليه في معرفة أحكام الدين.

فإذا لم يَتم ضبطُه في الابتداء لم ينبغِ له أن يُجازِف في الرواية ، وإنَّما ينبغي أنْ يشتغلَ بما وُجِد منه الجَهْدُ التام في ضبطه.

فَيُستدل بكثرة الرواية ممن كان حالُه في الابتداء بهذه الصفة علىٰ قلة المبالاة ؛ ولهذا ذمَّ السلف الصالح كثرةَ الرواية ، وهذا معنًىٰ مُعتبرٌ في الروايات والشهادات جميعًا.

ألا ترىٰ أنَّ من اشتهر في النَّاس بخصلةٍ دالةٍ علىٰ قلة المبالاة ، من قضاء الحاجة بمَرْأىٰ العين من الناس ، أو الأكل في الأسواق = يُتوقَّف في شهادته.

فهذا بيانُ تفسير الضبط.

وأما العدالة: فهي الاستقامة ، يُقال: فلانٌ عادلٌ ، إذا كان مستقيمَ السِيرَة في

---

(١) من هؤلاء ابن حبان حيث قال: (كان رجلاً جدلاً ظاهر الورع لم يكن الحديث صناعته) المجروحين ٣/٦٣ . وقال النسائي: (ليس بالقوي في الحديث) الضعفاء والمتروكين ١/١٠٠.

الإنصاف والحكم بالحق، وطريقٌ عادلٌ سُمِّي به الجادَّة، وضده الجورُ، ومنه يُقال: طريقٌ جائرٌ، إذا كان من البُنَيَّات.

ثم العدالة نوعان: ظاهرة، وباطنة(١).

فالظاهرة تَثبت بالدين والعقل، على معنى أنَّ مَن أصابهما فهو عدلٌ ظاهرًا؛ لأنَّهما يحمِلانِه على الاستقامة، ويدعُوَانه إلى ذلك(٢).

والباطنة لا تُعرَف إلا بالنظر في معاملات المرء(٣)، فلا يمكن الوقوف على نهايةِ ذلك؛ لتفاوتٍ بين الناس فيها(٤)، ولكنْ كلُّ مَنْ كان ممتنعًا مِن ارتكاب ما يَعتقد الحرمةَ فيه فهو على طريق الاستقامة في حدود الدين.

وعلى هذه العدالة يُبْنى حكمُ رواية الخبر في كونه حجةً؛ لأنَّ ما يَثبت به العدالةُ الظاهرة يُعارِضه هَوَى النفس والشهوة الذي يصدُّه عن الثبات على طريق الاستقامة؛ فإنَّ الهوى أصلٌ فيه سابقٌ على إصابة العقل، ولا يُزَايِله بعدما رُزِق العقل، وبعدما اجتمعا فيه يكون عدلاً من وجهٍ دون وجه، فيكون حالُه كحال

(١) انظر هذين النوعين في تقويم الأدلة ٢/٢٣٢، أصول البزدوي مع الكشف ٢/٣٩٩، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٨٥، جامع الأسرار ٣/٦٩٤.
وقد عبر البخاري والكاكي عن هذين النوعين بالقاصرة والكاملة بدلا من الظاهرة والباطنة.
انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٩٩، جامع الأسرار ٣/٦٩٤.

(٢) بهذا النوع من العدالة لا يصير الخبر حجة؛ لوجود المعارضة بين الظاهر وظاهر آخر مثله، وهو هوى النفس، فهو داع إلى العمل بخلاف الشرع، فكان عدلا من وجه دون وجه، وسيأتي بيانه من السَّرْخَسي. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٩٩، جامع الأسرار ٣/٦٩٤.

(٣) قوله: المرء، زيادة من ف و ط.

(٤) في ط فيهما.



الصبي العاقل، والمعتوهِ الذي يعقِلُ من جملة العقلاء.

وقد بيَّنا أنَّ المطلق يقتضي الكاملَ[١]، فعرفنا أنَّ العدل مطلقاً: مَنْ يترجح أمرُ دينه على هواه، ويكون ممتنعاً بقوة الدين عما يعتقد الحرمةَ فيه من الشهوات.

ولهذا قال في كتاب الشهادات[٢]: إنَّ من ارتكب كبيرةً فإنَّه لا يكون عدلاً في الشهادة، وفيما دون الكبيرة من المعاصي إنْ أصرَّ على ارتكاب شيءٍ لم يكنْ مقبولَ الشهادة[٣]، وكان ينبغي أن لا يكون مقبولَ الشهادة أَصَرَّ أو لم يُصِر؛ لأنَّه فاسقٌ بخروجه عن الحدِّ المحدود له شرعًا، والفاسقُ لا يكون عدلاً في الشهادة.

إلا أنَّ في القول بهذا سدَّ الباب أصلاً، فغيرُ المعصوم لا يتحقق منه التحرز عن الزلات أجمعَ؛ لأنَّ لِله على العباد في كل لحظةٍ أمرًا ونهيًا يتعذر عليهم القيام بحقها[٤].

ولكنَّ التحرزَ عن الإصرار بالندم والرجوعَ عنه غيرُ متعذر، والحرجُ مدفوع، وليس في التحرز عن ارتكاب الكبائر الموجبة للحد معنى الحرج؛ فلهذا بَنَيْنا حكمَ العدالة على التحرز المُتأَتِّي عما يعتقد الحرمة فيه.

ولهذا قلنا: صاحب الهوى إذا كان ممتنعًا عما يَعتقد الحرمةَ فيه، فهو مقبول

---

(١) انظر: ١/٣١١.

(٢) المراد به محمد بن الحسن، وقد صرح باسمه الدبوسي في تقويم الأدلة، ونَصُّ الدبوسي والسَّرْخَسي يتوافقان في المعنى ويختلفان في اللفظ.
انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٣٣.

(٣) لم أقف عليه، وقد ذكر السَّرْخَسي في المبسوط معنى هذا من غير نسبة، وإنما قال: (وقيل).
انظر: المبسوط ١٦/١٢١.

(٤) في ط و ف: بحقهما.

الشهادة، وإن كان فاسقًا في اعتقاده ضالًّا؛ لأنَّه بسبب الغُلُوِّ في طلب الحجة والتعمق في اتباعه أَخْطَأَ الطريقَ، فَضَلَّ عن سواء السبيل، وشدةُ اتباع الحجة لا تُمكِّن تُهمةَ الكَذِب في شهادته وإن أخطأ الطريق.

وكذلك الكافر من أهل الشهادة إذا كان عدلاً في تعاطيه، بأنْ كان منزجرًا عما يعتقد الحرمةَ فيه، إلا أنَّه غيرُ مقبول الشهادة على المسلمين؛ لأجل عداوةٍ ظاهرةٍ تَحمِله على التَّقوُّل عليه، وهي عداوةٌ بسبب باطل، فتكون مبطلةً للشهادة.

ولهذا قلنا: الرِّق والأنوثة والعَمَى لا تقدح في العدالة أصلاً[1]، وإن كانت تمنع من قبول الشهادة، أو تُمكِّنُ نقصاناً فيها؛ لأنَّه لا تأثير لهذه المعاني في الحَمْل على ارتكاب ما يَعتقِدُ الحرمةَ فيه، والعدالةُ تُبتنى على ذلك؛ ولهذا لم نجعل الفاسق والمستور عدلاً مطلقًا في حكم الشهادة، حتى لا يَجُوز القضاء بشهادة الفاسق، وإنْ كان لو قضى به القاضي نَفَذ[2]، ولا يجب القضاء بشهادة المستور قبل ظهور حاله[3].

قال[4] الشافعي: ولمَّا لم يكنْ خبر الفاسق والمستور حجةً؛ فخبر المجهول أحرى أن لا يكون حجة[5].

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٣٦.

(٢) ينفذ قضاء القاضي مع إثمه. انظر: فتح القدير ٧/٣٧٦، العناية شرح الهداية ١٠/٣٩١، البحر الرائق ٧/٦٣.

(٣) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٤٠٠.

(٤) في ط: وقال.

(٥) لم أقف عليه، ونقله عن الشافعي أيضاً البزدوي. انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٢/٤٠٠. وسبب كون خبر المجهول أولى بالرد من خبر المستور أنَّ المستور معلوم الذات مجهول الحال، والمجهول غير معلوم الذات والحال فيكون أدنى من المستور. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٤٠٠.

وقلنا نحن: المجهول من القرون الثلاثة عدلٌ بتعديل صاحب الشرع إيَّاه، ما لم يتبيَّن منه ما يُزيل عدالتَه، فيكون خبره حجةً على الوجه الذي قررنا[١].

وأما الإسلام: فهو عبارةٌ عن شريعتنا.

وهو نوعان أيضًا: ظاهرٌ، وباطن[٢].

فالظاهر يكون بالميلاد بين المسلمين والنشوءِ على طريقتهِ[٣]، شهادةً وعبادةً.

والباطن يكون بالتصديق والإقرار بالله كما هو بصفاته وأسمائه، والإقرارِ بملائكته، وكتبه، ورسله، والبعثِ بعد الموت، والقدر خيره وشره من الله، وقبولِ أحكامه وشرائعه، فمَن استُوصف فوَصَفَ ذلك كلَه فهو مسلم حقيقة، وكذلك إنْ كان مُعتقداً لذلك كله فقَبْلَ أنْ يُستوصف هو مؤمنٌ فيما بيْنه وبيْن ربه حقيقةً.

وقال[٤] في الجامع الكبير: إذا بلغت المرأة فاستُوصفت الإسلامَ فلم تَصِفْ؛ فإنَّها تَبِينُ من زوجها[٥]، وقد كنَّا حَكَمْنا بصحة النكاح بظاهر إسلامها ثم حُكِم بفساد النكاح حين لم تُحسِن أنْ تصف، وجُعِل ذلك رِدةً منها.

---

(١) بأن يشهد الثقات بصحته ويعملوا به، أو يسكتوا عنه، أو اختلفوا، أولم يظهر فيما بينهم، ولكن القياس يوافقه ولا يرده. وانظر: كشف الأسرار ٢/٤٠٠.

(٢) انظر هذين النوعين في تقويم الأدلة ٣/٢٤٢، أصول البزدوي مع الكشف ٢/٤٠٠، شرح المغني للخباري ١/٣٣٧، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٨٣، جامع الأسرار ٣/٦٩٦.

(٣) في د: طريقتهم، وهو أوضح للمعنى.

(٤) أي: محمد بن الحسن.

(٥) انظر: الجامع الكبير ص: ٩٤.

وقد استقصىٰ بعض مشايخنا في هذا فقالوا: ذكرُ الوصف علىٰ سبيل الإجمال لا يكفي ما لم يكنْ عالمًا بحقيقة ما يَذكر ؛ لأنَّ حفظ الفقه غيرُ معرفة[1] المعنىٰ[2].

ألا ترىٰ أنَّ منْ يَذكر أنَّ محمدًا رسول الله ، ولا يَعرف مَن هو ؛ لا يكون مؤمناً به .

فإنَّ النصارىٰ يزعمون أنَّهم يُؤمنون بعيسىٰ وعندهم أنَّه ولدُ الله[3] ، فلا يكون ذلك منهم معرفةً لعيسىٰ الذي هو عبد الله ورسوله .

ولكنَّا نقول: في المصير إلىٰ هذا الاستقصاء حَرَجٌ بيِّن ، فالناس يتفاوتون في ذلك تفاوتًا ظاهرًا ، وأكثرُهم لا يقدرون علىٰ بيان تفسير صفات الله تعالىٰ وأسمائه علىٰ الحقيقة ، ولكنْ ذكر الأوصاف علىٰ الإجمال يكفي لثبوت الإيمان حقيقةً .

ألا ترىٰ أنَّ رسول الله ﷺ كان يمتحن الناس بذلك ، حتىٰ قال للأعرابي الذي شهد برؤية الهلال: (أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله) فقال: نعم ، فقال: (الله أكبر ، يكفي المسلمينَ أحدُهم)[4].

---

(١) في ط: حفظ .

(٢) لم أقف علىٰ القائل ، وجاء في كشف الأسرار والتقرير وجامع الأسرار أيضا من غير تحديد لعين قائله . انظر: كشف الأسرار للبخاري ٤٠١/٢ ، التقرير علىٰ أصول البزدوي ٢٣٤/٤ ، جامع الأسرار ٦٩٧/٣ .

(٣) لفظ الجلالة: الله ، زيادة من ط ، وفي هامش ك: أي: ولد الله ، تعالىٰ الله عن ذلك .

(٤) أخرجه بدون قوله: (الله أكبر يكفي المسلمين أحدهم) أبو داود في سننه برقم: (٢٣٤٠) ، والترمذي في سننه برقم: (٦٩١) ، والنسائي في سننه الصغرىٰ ١٣١/٤ ، وابن ماجة في سننه برقم: (١٦٥٢) ، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٢١١/٤ ، وابن خزيمة في صحيحه ٢٠٨/٣ ،=



ولما سأله جبريل عن الإيمان والإسلام؛ لأجل تعليم الناس معالمَ الدين = بيَّن ذلك على سبيل الإجمال[1].

وكتابُ الله يشهد بذلك، قال تعالى: ﴿فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٍ﴾[2] [الممتحنة: ١٠]، وقد كان هذا الامتحان من رسول الله ﷺ والمسلمين بالاستيصاف على[3] الإجمال[4]، وهذا لأنَّ المطلق عند الاستيصاف يكون محمولاً على الكامل كما هو الأصل، وقد يَعجِزُ المرء عن إظهار ما يعتقده بعبارته، فينبغي أنْ يكون الاستيصاف بذكر ذلك على وجه استفهام المخاطَب أنَّه هل يعتقد كذا وكذا؟ فإذا قال: نعم، كان مؤمناً حقيقةً، وإنْ كان[5] قال: لا أعرف ما تقول، أو: لا أعتقد ذلك، فحينئذٍ يُحكَم بكفره.

وكذلك مَن ظهر منه أمارات المعرفة نحو: أداء الصلاة بالجماعة مع المسلمين، فإنَّ ذلك يقوم مقام الوصف في الحكم بإيمانه مطلقًا، قال عليه السلام: (إذا رأيتم الرجل يعتاد الجماعات فاشهدوا له بالإيمان)[6].

= والدارقطني في سننه ٢/ ١٥٨، والدارمي في سننه ٢/ ٩، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه ١/ ٤٣٧، قال ابن الملقن: (هذا الحديث صحيح) البدر المنير ٥/ ٦٤٥.
وأما قوله: (الله أكبر يكفي المسلمين أحدهم) جاءت موقوفة على عمر رضي الله عنه. انظر: مسند أحمد ١/ ١٤٤، تهذيب الآثار للطبري ٢/ ٧٥٩، معرفة السنن والآثار ٣/ ٣٩٨، قال ابن حجر: (فيه عبد الأعلى الثعلبي، وهو ضعيف) الدراية ١/ ٢٧٨.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٥٠)، ومسلم في صحيحه برقم: (٨).
(٢) في ط زيادة: ﴿فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ﴾.
(٣) في ف زيادة: سبيل.
(٤) انظر: صحيح البخاري رقم: (٥٢٨٨)، صحيح مسلم رقم: (١٨٦٦).
(٥) في ط زيادة: كان.
(٦) أخرجه الترمذي في سننه برقم: (٢٦١٧)، وابن ماجة في سننه برقم: (٨٠٢)، وأحمد في مسنده=




ولا يختلف ما ذكرنا بالرِّق والحرية، والذكورة والأنوثة، والعمى والبصر[1]؛ فلهذا جعلنا خبر هؤلاء في كونه حجةً في الأحكام الشرعية بصفةٍ واحدة؛ لأنَّ الشرائط التي يُبتنى عليها وجوبُ قبول الخبر تتحقق في الكل.

أما العبد: فلا شك في استجماع هذه الشرائط فيه، وإنْ لم يكنْ من أهل الشهادة؛ لأنَّ الأهلية للشهادة تُبتنى على الأهلية للولاية على الغير، والرِّق ينفي هذه الولاية، وهذا لأنَّ الشهادة تنفيذُ القول على الغير، **وذلك يَنعدِم في الخبر من وجهين**:

* **أحدهما**: أن المُخبِر لا يُلزِم أحداً شيئاً، ولكنَّ السامع إنَّما يلتزم باعتقاده أنَّ المُخبَر عنه مُفترَضُ الطاعة، فإذا ترجَّح جانب الصدق في خبر المخبِر؛ ضاهى ذلك المسموعَ ممن هو مُفترَض الطاعة في اعتقاده، فيلزمه العمل باعتبار اعتقاده، كالقاضي يلزمه القضاء بالشهادة بتقلُّده هذه الأمانة، لا بإلزام الشاهد إيَّاه، فإنَّ كلام الشاهد يُلزم المشهودَ عليه دون القاضي.

وبيان هذا أنَّ قوله ﷺ: (لا صلاة إلا بقراءة)[2] ليس في ظاهره إلزامُ أحدٍ شيئًا، بل بيانُ صفةٍ تتأدَّى بها الصلاة إذا أرادها، بمنزلة قول القائل: لا خياطة

= ٧٦/٣، وابن خزيمة في صحيحه ٣٧٩/٢، وابن حبان في صحيحه ٦/٥، والبيهقي في سننه الكبرى ٦٦/٣، والدارمي في سننه ٣٠٢/١، والحاكم في مستدركه ٣٦٣/٢، قال السخاوي: (صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم) المقاصد الحسنة ص: ٨٧، ولفظة: (يعتاد الجماعات) لم أقف عليها.

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢٤٣/٣ ـ ٢٤٧، أصول البزدوي مع الكشف ٤٠٢/٢، بذل النظر ص: ٤٣٧، شرح المغني للخبازي ٣٦٤/١، بديع النظام ص: ١٦٧، التقرير والتحبير ٣١٦/٢، فواتح الرحموت ١٧٨/٢.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (٣٩٦).

إلا بالإبْرَة.

* والثاني: أنَّ المُخبِر يَلتزِم أولًا، ثم يَتعدَّىٰ حكمُ اللزوم إلىٰ غيره من السامعين، فأمَّا الشاهد[1] يُلزِم غيرَه ابتداءً؛ ولهذا جعلنا العبد بمنزلة الحر في الشهادة التي يكون فيها التزامٌ علىٰ الوجه الذي يكون في الخبر، وهو الشهادة علىٰ رؤية هلال رمضان.

ثم قد صح أنَّ رسول الله ﷺ كان يُجيب دعوة المملوك[2]، فدل أنَّه كان يعتمد خبرَه أنَّ مولاه أَذِن له.

وسلمان رضي الله عنه حين كان عبدًا أتاه بصدقةٍ، فاعتمد خبره، وأمر أصحابه بالأكل، ثم أتاه بهديةٍ فاعتمد خبرَه، وأكل منه[3].

---

(١) في ط زيادة: فإنه.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه برقم: (١٠١٧)، وابن ماجة في سننه برقم: (٢٢٩٦)، والحاكم في مستدركه ٥٠٦/٢، والطبراني في معجمه الكبير ٦٧/١٢، وابن أبي شيبة في مصنفه ٣٩١/٢، قال ابن حجر: (فيه مسلم بن كيسان الأعور وهو ضعيف) الدراية ٢٤٢/٢، ولفظ ابن ماجة: عن مسلم الملائي سمع أنس بن مالك يقول: كان رسول الله ﷺ يُجِيب دعوة المملوك.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده ٤٤١/٥ ـ ٤٤٣، والطبراني في معجمه الكبير ٢٢٥/٦، وابن حبان في صحيحه ٦٤/١٦، والبزار في مسنده ٤٦٢/٦، والحاكم في مستدركه ٦٩٧/٣، وقال الهيثمي: (رواه أحمد كله، والطبراني في الكبير بنحوه بأسانيد، وإسناد الرواية الأولىٰ عند أحمد والطبراني رجالها رجال الصحيح غير محمد بن إسحاق، وقد صرح بالسماع، ورجال الرواية الثانية انفرد بها أحمد، ورجالها رجال الصحيح غير عمرو بن أبي قرة الكندي، وهو ثقة) مجمع الزوائد ٣٣٦/٩، ولفظ أحمد في المسند: (... قال ـ أي: سلمان ـ: وقد كان عندي شيء قد جمعته، فلما أمسيت أخذته، ثم ذهبت به إلىٰ رسول الله ﷺ وهو بقباء، فدخلت عليه، فقلت له: إنَّه قد بلغني أنك رجل صالح، ومعك أصحاب لك غرباء ذو حاجة، وهذا شيء كان عندي للصدقة، فرأيتكم أحق به من غيركم، قال: فقربته إليه، فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: كلوا وأمسك يده=



وكان يعتمد خبرَ بَريرة قبل أن تَعتِق وبعد عتقها[1].

فدلَّ أنَّ المملوك في حكم قبول الخبر كالحر، وأنَّ الأنثىٰ في ذلك كالذكر، وإن تفاوتا في حكم الشهادة؛ لأنَّه يُشترط العدد في النساء لثبوت معنىٰ الشهادة، وفي باب الخبر العددُ ليس بشرط، فكما فارق الشهادةُ الخبرَ في اشتراط أصل العدد، فكذلك في اشتراط العدد في النساء.

ألا ترىٰ أنَّ الصحابة كانوا يرجعون إلىٰ أزواج رسول الله ﷺ فيما يُشكِل عليهم من أمر الدين، فيعتمدون خبرهنَّ[2].

وقال رسول الله ﷺ: (تأخذون ثلثَيْ دينكم من عائشة)[3].

= فلم يأكل، قال فقلت في نفسي: هذه واحدة، ثم انصرفت عنه، فجمعت شيئا، وتحول رسول الله ﷺ إلىٰ المدينة، ثم جئت به، فقلت: إني رأيتك لا تأكل الصدقة، وهذه هدية أكرمتك بها، قال: فأكل رسول الله ﷺ منها، وأمر أصحابه فأكلوا معه..).

(١) انظر: ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٦٦١)، ومسلم في صحيحه رقم: (٢٧٧٠) فيما يتعلق بحادثة الإفك، وسؤال النبي ﷺ لبريرة، ولم أقف علىٰ ما يدل أنَّها وقت حادثة الإفك كانت حرة أم أمة.

(٢) انظر مثلا ما أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (٣٤٩، ٩٤٥)، ولفظه (٣٤٩): عن أبىٰ بردة عن أبىٰ موسىٰ قال: اختلف في ذلك رهط من المهاجرين والأنصار، فقال الأنصاريون: لا يجب الغسل إلا من الدفق أو من الماء، وقال المهاجرون: بل إذا خالط فقد وجب الغسل، قال: قال أبو موسىٰ: فأنا أشفيكم من ذلك، فقمت فاستأذنت علىٰ عائشة فَأُذِن لي، فقلت لها: يا أماه، أو يا أم المؤمنين، إني أريد أن أسألك عن شيء، وإني أستحييك، فقالت: لا تستحيىٰ أن تسألني عما كنت سائلا عنه أمك التي ولدتك، فإنما أنا أمك، قلت: فما يُوجِب الغسل، قالت: علىٰ الخبير سقطت، قال رسول الله ﷺ: (إذا جلس بين شعبها الأربع، ومس الختان الختان، فقد وجب الغسل).

(٣) لم أقف عليه، قال القاري: (في الفردوس من حديث أنس: «خذوا ثلث دينكم من بيت عائشة»، ولم يذكر له إسنادا) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ص: ١٩١. =



وأما العَمَىٰ: فإنَّه لا يُؤثر في الخبر ؛ لأنَّه لا يقدح في العدالة.

ألا ترىٰ أنَّه قد كان في الرسل مَن ابْتُلِي بذلك ، كشعيب ويعقوب[1] ، وكان في الصحابة من ابْتُلِي به ، كابن أم مكتوم وعِتبان بن مالك[2] ، وفيهم من كُفَّ بصره كابن عباس ، وابن عمر ، وجابر ، وواثلة بن الأسقع[3].

والأخبار المروية عنهم مقبولة ، ولم يَشتغِل أحدٌ بطلب التاريخ في ذلك أنَّهم رَوَوْا في حالة البصر أم بعد العمىٰ.

وهذا بخلاف الشهادة ، فإنَّ شهادتهم إنَّما لا تُقبَل لحاجة الشاهد إلىٰ تمييزٍ

= ومما يُذكر: (خذوا شطر دينكم عن عائشة) قال ابن كثير: (هو حديث غريب جدا ، بل هو منكر ، سألت عنه شيخنا الحافظ أبا الحجاج المزِّي فلم يعرفه ، وقال: لم أقف له علىٰ سند إلىٰ الآن ، وقال شيخنا أبو عبد الله الذهبي: هو من الأحاديث الواهية التي لا يُعرف لها إسناد) تحفة الطالب ص: ١٤١.

(١) أما شعيب ﷺ فانظر: ما أخرجه الحاكم في مستدركه ٢/٦٢٠ ، ولفظه:... عن ابن عباس: في قوله ﷻ: ﴿وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا﴾ قال: كان شعيب أعمىٰ.
وأما يعقوب ﷺ فقد قال الله عنه: ﴿وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ﴾ يوسف: ٨٤

(٢) أمَّا ابن أم مكتوم فانظر ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٦١٧) وفيه: (وكان رجلا أعمىٰ).
وأما عتبان بن مالك فانظر ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٦٦٧) وفيه: (كان يؤم قومه وهو أعمىٰ).

(٣) أما ابن عباس فانظر ما أخرجه مالك في الموطأ ٢/٩٥٩ وفيه: (قال ابن عباس وهو يومئذ قد ذهب بصره).
وأما ابن عمر فلم أقف علىٰ ما يدل علىٰ ذهاب بصره.
وأما جابر فانظر ما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٦/٣١٦ وفيه: (فقال جابر بن عبد الله والذي أذهب بصري).
وأما واثلة بن الأسقع فانظر ما أخرجه الطبراني في مسند الشاميين ٢/٣٨٤ وفيه: (قال دعاني واثلة بن الأسقع وقد ذهب بصره).




بين المشهود له والمشهود عليه عند الأداء، وهذا التمييز من البصير يكون بالمُعايَنة، ومن الأعمىٰ بالاستدلال، وبينهما تفاوتٌ يمكن التحرز عنه في جنس الشهود.

وفي رواية الخبر لا حاجة إلىٰ هذا التمييز، فكان الأعمىٰ والبصير فيه سواء[1].

والمحدود في القذف بعد التوبة في رواية الخبر كغيره في ظاهر المذهب[2]؛ فإنَّ أبا بكرة مقبولُ الخبر، ولم يَشتغِل أحدٌ بطلب التاريخ في خبره أنَّه رَوَىٰ بعدما أُقِيم عليه الحد أم قبله، بخلاف الشهادة، فإنَّ ردَّ شهادته من تمام حدِّه، ثبت ذلك بالنص[3]، وروايةُ الخبر ليس في معنىٰ الشهادة.

ألا ترىٰ أنَّه لا شهادة للنساء في الحدود أصلاً، وروايتهن في باب الحدود كرواية الرجال.

وفي رواية الحسن[4] عن أبي حنيفة[5]: لا يكون المحدود[6] مقبولَ الرواية[7]؛ لأنَّه محكومٌ بكذبه بالنَّص، قال تعالىٰ: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ

---

(١) ما ذكره السَّرْخَسي في رواية العبد والنساء والأعمىٰ قريب مما ذكره الدبوسي في تقويم الأدلة إلا أن السَّرْخَسي فصَّل فيه ومثَّل. انظر: تقويم الأدلة ٢٤٣/٣، ٢٤٧.

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٤٠٤/٢، جامع الأسرار ٦٩٩/٣، التقرير والتحبير ٣١٧/٢، فواتح الرحموت ١٧٨/٢.

(٣) قال البخاري في الصحيح: (وجَلَدَ عمر أبا بكرة وشبل بن معبد ونافعا بقذف المغيرة، ثم استتابهم، وقال: من تاب قُبِلت شهادته) ص: ٢٠٩.

(٤) يعني: الحسن بن زياد.

(٥) في ط زيادة: أنه.

(٦) في ط زيادة: في القذف.

(٧) انظر: كشف الأسرار ٤٠٤/٢، جامع الأسرار ٦٩٩/٣، التقرير والتحبير ٣١٦/٢، فواتح=

ٱلۡكَٰذِبُونَ ﴾ [النور: ١٣]، والمحكوم بالكذب فيما يَرجع إلى التعاطي لا يكون عدلاً، ومن شَرْطِ كون الخبر حجةً العدالةُ مطلقًا كما بيَّنا[1]، والله أعلم.

= الرحموت ٢/١٧٩.

(١) انظر: ٢/٢١٧.




فَصْــلٌ
في بيان ضبط المتن[1]، والنقلِ بالمعنى

قال بعض أهل الحديث: مراعاة اللفظ في الرواية واجبٌ على وجهٍ لا يجوز النَّقل بالمعنى من غير مراعاة اللفظ بحالٍ[2]، وذلك منقول عن ابن سيرين[3][4].

قال بعض أهل النظر: قول الصحابي على سبيل الحكاية عن رسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله لا يكون حجةً، بل يجب طلب لفظ رسول الله ﷺ في ذلك الباب حتى يصح الاحتجاج به. وهذا قول مهجور[5].

وقال جمهور العلماء: مراعاة اللفظ في النقل أولى، ويجوز النقل بالمعنى

---

(١) في هامش ك: يعني: لفظ رسول الله ﷺ، والمراد من الحديث: الأسانيد.

(٢) ما ذكره السَّرْخَسي عن بعض أهل الحديث في عدم جواز الرواية بالمعنى هو الذي ذُكِر في بعض كتب الحنفية كأصول البزدوي وشرحيه للبخاري والبابرتي، وميزان الأصول، وجامع الأسرار، خلافاً لما ذكره الدبوسي عنهم فقال: (قال بعض أهل الحديث: ضبط المتن في مراعاة اللفظ، ويحل له نقله بالمعنى عنده) تقويم الأدلة ٢/٢٥٩.
والسَّرْخَسي قد تابع الدبوسي في ذكر الأقوال في هذه المسألة لكن خالفه في القول الأول. انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٥٤، ميزان الأصول ص: ٤٤٠، كشف الأسرار للبخاري ٣/٥٥، جامع الأسرار ٣/٧٥٧، التقرير لأصول البزدوي ٤/٣٦٧.

(٣) قال البيهقي: (وروينا عن عون أنَّه قال:... وكان القاسم بن محمد ومحمد بن سيرين ورجاء بن حيوة يُقيِّدون الحديث بحروفه) معرفة السنن والآثار ١/٧٧.

(٤) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢١١، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٨٠، كشف الأسرار للبخاري ٣/٥٥، البحر المحيط ٤/٣٥٨.

(٥) انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٥٩.

بعد حُسن الضبط، علىٰ تفصيلٍ نذكره في آخر الفصل، وقد نُقِل ذلك عن الحسن والشعبي والنَّخعي[1][2].

فأمَّا منْ لم يُجوِّز ذلك استدلَّ بقوله ﷺ: (نَضَّرَ الله امرأً سمع مقالتي فوعاها، وأدَّاها كما سمعها، فرُبَّ حامل فقهٍ غيرِ فقيهٍ، ورُبَّ حاملِ فقهٍ إلىٰ من هو أفقه منه)[3]، فقد أمَرَ بمراعاة اللفظ في النقل، وبيَّن المعنىٰ فيه وهو: تفاوتُ الناس في الفقه والفهم.

واعتبارُ هذا المعنىٰ يُوجِب الحَجْر عامًّا عن تبديل اللفظ بلفظٍ آخر، وهذا لأنَّ النبي ﷺ أُوتي من جوامع الكلم، والفصاحةِ في البيان، ما هو نهايةٌ لا يدركه فيه غيره، ففي التبديل بعبارةٍ أخرىٰ لا يُؤمَن التحريف، أو الزيادة والنقصان فيما كان مراداً له.

وحجتنا في ذلك: ما اشتهر من قول الصحابة رضي الله عنهم: أَمَرَنَا رسول الله عليه السلام بكذا، ونهانا عن كذا، ولا يمتنع أحدٌ من قبول ذلك إلا من هو متعنتٌ.

ورَوينا عن ابن مسعود رضي الله عنه أنَّه كان إذا روىٰ حديثًا قال: (نحو هذا، أو قريبًا

---

(١) قال البيهقي: (ورَوينا عن عون أنَّه قال: كان الحسن والشعبي وإبراهيم يأتون بالحديث علىٰ المعاني) معرفة السنن والآثار ١/٧٧.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢١١، العدة لأبي يعلىٰ ٣/٩٦٨، إحكام الفصول للباجي ١/٣٩٠، البرهان ١/٤٢٠، التمهيد لأبي الخطاب ٣/١٦١، الوصول إلىٰ الأصول ٢/١٨٧، بذل النظر ص: ٤٤٥، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٨٠.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٣٦٦٠)، والترمذي في سننه برقم: (٢٦٥٨)، وقال: (حديث حسن) وابن ماجة في سننه برقم: (٢٣٠)، وأحمد في مسنده ٣/٢٢٥، والدارمي في سننه ١/٨٦، وابن حبان في صحيحه ٢/٤٥٥، والطبراني في معجمه الكبير ٢/١٢٧،

منه ، أو كلامًا هذا معناه)[1].

وكان أنس إذا روىٰ حديثًا قال في آخره: أو كما قال رسول الله ﷺ.

فدلَّ أنَّ النَّقل بالمعنىٰ كان مشهوراً فيهم.

وكذلك العلماء بعدهم يذكرون في تصانيفهم: بَلَغَنا نحو من ذلك[2].

وهذا لأنَّ نظم الحديث ليس بمعجِز ، والمطلوب منه ما يتعلق بمعناه ـ وهو الحكم ـ من غير أنْ يكون له تعلُّقٌ بصورة النظم.

وقد عَلِمنا أنَّ الأمر بالتبليغ لِما هو المقصود به ، فإذا كَمَّل ذلك بالنقل بالمعنىٰ كان ممتثلاً لِمَا أُمِر به من النَّقل ، لا مرتكباً للحرام.

وإنما يُعتَبر النظم في نقل القرآن لأنَّه معجزٌ ، مع أنَّه قد ثبت أيضًا فيه نوعُ رخصةٍ ببركة دعاء رسول الله ﷺ ، علىٰ ما أشار إليه في قوله: (أُنزِل القرآن علىٰ سبعة أحرف)[3] إلا أنَّ[4] ذلك رخصةٌ من حيث الإسقاط ، وهذا من حيث التخفيف والتيسير ، ومعنىٰ الرخصة يتحقق بالطريقين كما تقدم بيانه.

إذا عرفنا هذا فنقول:

الخبر إما أنْ يكون مُحكَمًا ، له معنًىٰ واحدٌ هو معلومٌ بظاهر المتن.

---

(١) سبق تخريجه ٢/١٩٥.

(٢) انظر مثلا ما جاء في معرفة السنن والآثار للبيهقي ٧/٧٤ ، ولفظه: (عن عمر بن الخطاب أنَّه قال: ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن الإمام أن يُخطِئ في العفو خير من أن يُخطِئ في العقوبة ، وإذا وجدتم لمسلم مخرجاً فادرؤوا عنه الحد ، قال أبو يوسف: وبلغنا نحو من ذلك عن رسول الله ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٤١٩) ، ومسلم في صحيحه برقم: (٨١٨).

(٤) في ط زيادة: في.



أو يكونَ **ظاهرًا** معلومَ المعنىٰ بظاهره، علىٰ احتمال شيءٍ آخر، كالعامِّ الذي يحتمل الخصوص، والحقيقةِ التي تحتمل المجاز.

أو يكونَ **مُشكِلاً** أو[1] **مُشترَكًا**، يُعرَف المراد بالتأويل.

أو يكونَ **مُجمَلاً**، لا يُعرَف المراد به إلا ببيان.

أو يكون **متشابهًا**.

أو يكون **من جوامع الكلم**[2].

فأمَّا المُحكَم: يجوز نقله بالمعنىٰ لكل من كان عالمًا بوجوه اللغة؛ لأنّ المراد به معلومٌ حقيقةً، وإذا كساه العالم باللغة عبارةً أخرىٰ؛ لا يَتَمكَّن فيه تهمةُ الزيادة والنقصان.

فأمَّا الظاهر: فلا يجوز نقله بالمعنىٰ إلا لمن جمعَ إلىٰ العلم باللغة العلمَ بفقه الشريعة؛ لأنَّه إذا لم يكنْ عالمًا بذلك لم يُؤمَن إذا كساه عبارةً أخرىٰ أن لا تكون تلك العبارة في احتمال الخصوص والمجاز مثلَ العبارة الأولىٰ، وإنَّ ذلك كان هو المراد به، ولعل العبارة التي يؤدي[3] بها تكون أعمَّ من تلك العبارة؛ لجهله بالفرْق بين الخاص والعام.

فإذا كان عالمًا بفقه الشريعة يقع الأمن عن هذا التقصير منه عند تغيير العبارة،

---

(١) في ط زيادة: يكون.

(٢) انظر هذه الأقسام وأحكامها في المصادر التالية: الفصول للجصاص ٣/٢١١، تقويم الأدلة ٢/٢٦٣، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٥٧، ميزان الأصول ص: ٤٤٠، بديع النظام ص: ١٧٣، المنار ص: ٢٩٣، التقرير والتحبير ٢/٣٦٨، فواتح الرحموت ٢/٢٠٧.

(٣) في ط: يروي.

فيجوز له النقل بالمعنىٰ، كما كان يفعله الحسن والنَّخعي والشعبي[1] رحمهم الله.

فأمَّا المُشكِل والمُشترَك: لا يجوز فيهما النقل بالمعنىٰ أصلاً؛ لأنَّ المراد بهما لا يُعرَف إلا بالتأويل، والتأويلُ يكون بنوعٍ من الرأي كالقياس، فلا يكون حجةً علىٰ غيره.

وأمَّا المُجمل: فلا يُتصوَّر فيه النَّقل بالمعنىٰ؛ لأنَّه لا يُوقَف علىٰ المعنىٰ فيه إلا بدليلٍ آخر، **والمتشابه كذلك**؛ لأنَّا ابتلينا بالكف عن طلب المعنىٰ فيه، فكيف يُتصور نقله بالمعنىٰ.

وأما ما يكون من جوامع الكلم: كقوله عليه السلام: (الخراج بالضمان)[2]، وقوله ﷺ: (العَجماء جُبَار)[3]، وما أشبه ذلك، فقد جَوَّزَ بعض مشايخنا رحمهم الله نقله بالمعنىٰ علىٰ الشرط الذي ذكرنا في الظاهر[4].

قال رضي الله عنه: والأصح عندي أنَّه لا يجوز ذلك[5]؛ لأنَّ النبي عليه السلام كان مخصوصًا

---

(١) سبق تخريجه ٢/٢٢٩.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٣٨٠٥)، والترمذي في سننه برقم: (١٢٨٥)، والنسائي في سننه الصغرىٰ ٧/٢٥٤، وابن ماجة في سننه برقم: (٢٢٤٣)، وأحمد في مسنده٦/٢٣٧، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٥/٣٢٢، وابن حبان في صحيحه ١١/٢٩٨، قال ابن حجر: (صححه ابن القطان، وقال: ابن حزم لا يصح) التلخيص الحبير ٣/٢٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٤٩٩)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٧١٠).

(٤) لم أقف علىٰ عين قائله، وهذا القول يذكره الحنفية من غير نسبة، قال البزدوي: (ومن مشايخنا) أصول البزدوي مع الكشف ٣/٥٨، وقال الخبازي: (فقد جوَّز بعض مشائخنا) شرح المغني ١/٣٧٧، وقال الكاكي: (فقد جوَّز بعض مشائخنا) جامع الأسرار ٣/٧٦٤.

(٥) ممن نقل هذا القول عن السَّرْخَسي البخاري في كشف الأسرار، والكاكي في جامع الأسرار، وابن أمير الحاج في التقرير والتحبير.



بهذا النَّظم، علىٰ ما رُوي أنَّه قال: (أوتيتُ جوامعَ الكلم)[1] أي: خُصِصْت بذلك، فلا يقدر أحدٌ بعده علىٰ ما كان هو مخصوصًا به، ولكنْ كلٌ مكلفٌ بما في وُسعِه، وفي وُسعِه نقلُ ذلك اللفظ؛ ليكونَ مُؤديًا إلىٰ غيره ما سمعه منه بيقين، وإذا نقله إلىٰ عبارته لم يأمن القصورَ في المعنىٰ المطلوب[2]، ونتيقَّن بالقصور في النَّظم الذي هو من جوامع الكلم، وكان هذا النوع هو مراد رسول الله ﷺ بقوله: (ثم[3] أدّاها كما سمعها)[4][5].

انظر: كشف الأسرار ٥٨/٣، جامع الأسرار ٧٦٤/٣، التقرير والتحبير ٣٦٨/٢.

(١) سبق تخريجه ١٩٣/٢.

(٢) في ط زيادة: به.

(٣) قوله: ثم، زيادة من ف و د و ط.

(٤) سبق تخريجه ٢٢٩/٢.

(٥) في د زيادة: والله أعلم.



فَصْـلٌ
في بيان الضبط بالكتابة والخط

قال رضي الله عنه: اعلم بأنَّ الكتابة نوعان: **تذكرةٌ**، **وإمامٌ**[1].

* **فالتذكرة**: هو أن ينظر في المكتوب فيتذكر به ما كان مسموعًا له.

والنقل بهذا الطريق جائز[2]، سواء كان مكتوبًا بخطه أو بخط غيره، وذلك الخط معروفٌ أو مجهول؛ لأنَّه إنَّما يَنقلُ ما يَحفظ، غيرَ أنَّ النظر في الكتاب كان مذكِّرًا له، فلا يكون دون التفكُّر، ولو تَفكر فتذَكَّر جاز له أنْ يَروي، ويكون خبره حجةً، فكذلك إذا نظر في الكتاب فتذكَّر؛ ولهذا المقصود نُدِب إلى الكتاب على ما جاء في الحديث: (قَيِّدُوا العلم بالكتاب)[3].

وقال إبراهيم[4]: كانوا يأخذون العلم حفظًا، ثم أبيح لهم الكتاب[5]؛ لِمَا حدث بهم من الكسل[6].

---

(١) انظر هذين النوعين في المصادر التالية: تقويم الأدلة ٢٤٩/٢، أصول البزدوي مع الكشف ٥٠/٣، شرح المغني للخبازي ٣٧٢/١، بديع النظام ص: ١٧٢، التنقيح مع التوضيح ٢٦/٢.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢٥٠/٢، أصول البزدوي مع الكشف ٥٠/٣، شرح المغني للخبازي ٣٧٢/١، المنار ص: ٢٩٢.

(٣) أخرجه الحاكم في مستدركه ١٨٨/١، قال ابن الجوزي: (هذا حديث لا يصح) العلل المتناهية ٨٦/١.

(٤) في هامش ك: (يعني: إبراهيم النخعي).

(٥) في ط: الكتابة.

(٦) لم أقف عليه.

ولأنَّ النِّسيان مركَّبٌ في الإنسان لا يُمكنه أنْ يحفظ نفسه منه، إلا ما كان خاصًّا لرسول الله ﷺ بقوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعلى: ٧]؛ ولهذا الاستثناء وَقَعَ لرسول الله ترددٌ في قراءته سورةِ المؤمنين في صلاة الفجر حتىٰ قال لأُبيٍّ: (هلا ذَكَّرْتَنِي)[١]، فثبت أنَّ النسيان مما لا يُستطاع الامتناع منه إلا بحرجٍ بَيِّن، والحرج مدفوع، وبعد النسيان النظرُ في الكتاب طريقٌ للتذكر والعَودِ إلىٰ ما كان عليه من الحفظ، وإذا عاد كما كان فالرواية تكون عن ضبط تام.

* **وأما النوع الثاني**[٢]: فهو أن لا يتذكر عند النَّظر، ولكنه يعتمد الخطَّ، وذلك يكون في **فصولٍ ثلاثة**:

رواية الحديث.

والقاضي يجد في خريطته سِجِلًّا مخطوطاً بخطه من غير أن يتذكر الحادثة.

والشاهد يَرىٰ خطهُ في الصكّ ولا يتذكر الحادثة.

فأبو حنيفة أخذ في الفصول الثلاثة بما هو العزيمة، وقال: لا يجوز له أنْ يعتمد الكتابَ ما لم يتذكر[٣]؛ لأنَّ النَّظر في الكتاب لمعرفة القلب، كالنظر في

---

(١) أخرج هذه القصة مع اختلاف في بعض ألفاظها النسائي في سننه الكبرىٰ ٥/٦٧، وأحمد في مسنده ٣/٤٠٧، وابن خزيمة في صحيحه ٣/٧٣، قال الزيلعي: (إسناده علىٰ شرط الشيخين) تخريج الأحاديث والآثار ٤/١٩٤.

(٢) في هامش ك: أي: ما يكون إمامًا.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٥٦، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٥١، شرح المغني للخبازي ١/٣٧٣، بديع النظام ص: ١٧٢، التنقيح مع التوضيح ٢/٢٦، التقرير والتحبير ٢/٣٦٧، فواتح الرحموت ٢/٢٠٦.




المرآة للرؤية بالعين، ثم النَّظر في المرآة إذا لم يُفِدْه إدراكًا لا يكون مُعتبرًا، فالنَّظر في الكتاب إذا لم يُفِده تَذكراً يكون هدراً.

وهذا لأنَّ الرواية والشهادة وتنفيذَ القضاء لا يكون إلا بعلم، والخطُّ يُشبه الخط، فبصورة الخط لا يَستفيد علماً من غير التذكر، وما كان الفساد في سائر الأديان إلا بالاعتماد على الصور بدون المعنى.

وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف: أنَّ في السِّجِلِّ ورواية الأثر يجوز له أن يعتمد الخط، وإن لم يتذكر به، وفي الصك لا يجوز له ذلك[1].

وروى ابن رستم عن محمد رحمهما الله أنَّ ذلك جائزٌ في الفصول كلها[2]. وما ذهبا[3] إليه رخصةٌ للتيسير على الناس.

ثم هذه الرخصة تتنوع أنواعًا[4]:

إما أنْ يكون الكتاب بخطه.

أو بخط رجلٍ معروف ثقةٍ موقِّعٍ بتوقيعه.

أو بخط رجلٍ معروفٍ غير ثقة، أو غيرِ موقِّع.

أو بخطٍّ مجهول.

---

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٥١، شرح المغني للخبازي ١/٣٧٤، بديع النظام ص: ١٧٢، جامع الأسرار ٣/٧٥٤، التقرير والتحبير ٢/٣٦٧، فواتح الرحموت ٢/٢٠٦.

(٢) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٥١، شرح المغني للخبازي ١/٣٧٤، بديع النظام ص: ١٧٣، جامع الأسرار ٣/٧٥٤، التقرير والتحبير ٢/٣٦٧، فواتح الرحموت ٢/٢٠٦.

(٣) في ط: ذهبنا.

(٤) انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٤٩، ٢٥٠، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٥٢، جامع الأسرار ٣/٧٥٥.

أما أبو يوسف رحمه الله فقال: السِّجل يكون في خريطة القاضي مختوماً بختمه، وكان في يده أيضًا، فباعتبار الظاهر يُؤمَن فيه التزوير والتبديل بالزيادة والنقصان، والقاضي مأمورٌ باتباع الظاهر في القضاء، فله أن يعتمد السِّجلَّ في ذلك.

وكذلك كتاب المحدِّث إذا كان في يده.

وإن لم يكن السِّجل في يد القاضي فليس له أنْ يعتمده؛ لأنَّ التزوير والتغيير فيه عادةٌ؛ لما يُبتنَىٰ عليه من المظالم والخصومات.

ومثله في كتاب الحديث ليس بعادة، فلا فرق فيه بين أن يكون في يده أو في يد أمينٍ آخر لم يظهر منه خيانةٌ في مثله.

وأما الصكُّ يكون بيد الخصم فلا يقع الأمن فيه عن التغيير والتزوير، حتىٰ إذا كان في يد الشاهد كان الجواب فيه مثلَ الجواب في السِّجل[1].

والحاصل: أنَّه بنىٰ هذه الرخصة علىٰ ما يُوقِع الأمن عن التغيير والتبديل عادةً.

ومحمد رحمه الله أثبت الرخصة في الصكِّ أيضًا ـ وإنْ لم يكنْ بيده ـ إذا عَلِمَ أنَّ المكتوب خطُّه علىٰ وجهٍ لا يبقىٰ فيه شبهةٌ له؛ لأنَّ الباقيَ بعد ذلك توهُّمُ التغيير، وله أثرٌ بيِّنٌ يُوقَف عليه، فإذا لم يظهر ذلك فيه جاز اعتماده[2].

---

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٥١، شرح المغني للخبازي ١/٣٧٤، بديع النظام ص: ١٧٢، التنقيح مع التوضيح ٢/٢٦، جامع الأسرار ٣/٧٥٥.

(٢) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٥٢، التنقيح مع التوضيح ٢/٢٦، جامع الأسرار ٣/٧٥٥، التقرير والتحبير ٢/٣٦٧.

فأما إذا وَجَد الكتابَ بخط أبيه[1] وهو معلومٌ عنده، أو بخط رجلٍ معروفٍ موثوقٍ به؛ فإنَّه يجوز له أن يقول: وجدتُ بخط فلانٍ كذا، لا يزيد على ذلك.

ثمَّ إن كان ذلك الخط منفردًا ليس معه شيءٌ آخر؛ فإنَّه لا يكون حجة، وإنْ كان معه غيرُه فذلك يُوقِع الأمنَ عن التزوير بطريق العادة[2]، فيجوز اعتماده على وجه الرخصة، وهذا في الأخبار خاصة[3].

فأما في الشهادة والقضاء فلا؛ لأنَّ ذلك من مظالم العباد، يُعتَبر فيه من الاستقصاء ما لا يُعتَبر في رواية الأخبار، واشتراطُ العلم فيه منصوصٌ عليه، قال تعالى: ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٦]، وقال ﷺ للشاهد: (إذا رأيتَ مثلَ هذا[4] الشمس فاشْهدْ وإلا فدع)[5].



(١) في ط: بيِّن.

(٢) وذلك كأنْ يجد سماعه مكتوباً بخط مجهول مضموماً إلى سماع جماعة. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٥٤/٣.

(٣) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٥٣/٣، ٥٤، التنقيح مع التوضيح ٢٦/٢، جامع الأسرار ٧٥٦/٣

(٤) في ف: هذه.

(٥) أخرجه العقيلي في الضعفاء ٦٩/٤، وأبو نعيم في الحلية ١٨/٤، وقال: (غريب من حديث طاوس [illegible] عبيد الله بن سلمة عن أبيه).



فَصْــلٌ
في بيان وجوه الانقطاع

قال رضي الله عنه: اعلم بأنَّ الانقطاع نوعان:

انقطاعٌ صورةً، وانقطاعٌ معنًى[1].

※ **أما صورةُ الانقطاع صورةً:** في[2] المراسيل من الأخبار.

ولا خلاف بين العلماء في مراسيل **الصحابة** أنَّها حجة[3]؛ لأنَّهم صحبوا رسولَ الله ﷺ، فما يَرْوُونه عن رسول الله ﷺ مطلقًا يُحمَل على أنَّهم سمعوه منه أو مِنْ أمثالهم، وهم كانوا أهلَ الصدق والعدالة، وإلى هذا أشار البراء بن عازب

---

(١) انظر هذين النوعين في المصادر التالية: أصول البزدوي مع الكشف ٢/٣، المنار ص: ٢٨٧، الوافي في أصول الفقه ١٠٣٢/٣، التنقيح مع التوضيح ١٣/٢.
وقد عبر البزدوي والنسفي والسغناقي وصدر الشريعة عن هذين النوعين بالظاهر والباطن خلافاً لتعبير السَّرْخَسي بالانقطاع صورة أو معنى. انظر: المصادر السابقة.

(٢) في ط: ففي.

(٣) انظر: الرسالة للشافعي ص: ٤٦١، ٤٦٣، الفصول للجصاص ١٤٥/٣، أصول البزدوي مع الكشف ٢/٣، التمهيد لأبي الخطاب ١٣٤/٣، شرح المغني للخبازي ٣٢٢/١، الوافي في أصول الفقه ١٠٣٧/٣، التنقيح مع التوضيح ١٣/٢.
وقد ذكر بعض الأصوليين خلافاً في مرسل الصحابي كأبي إسحاق الشيرازي في اللمع، والقرافي في شرح تنقيح الفصول، والإسنوي في نهاية السول. انظر: شرح اللمع ٢٦١/٢، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٨٠، نهاية السول ٧٢٣/٢، ٧٢٤.
وما أحسن قول محب الله بن عبد الشكور الحنفي في المرسل: (وهو إن كان من صحابيٍ يُقبَل اتفاقاً، ولا اعتداد بمن خالف) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢١٦/٢.

بقوله: (ما كلُّ ما نُحدِّثكم به سمعنا من رسول الله ﷺ، وإنما كان يحدث بعضُنا بعضًا، ولكنَّا لا نُكذب)[1].

فأما مراسيل القرن الثاني والثالث[2] حجةٌ في قول علمائنا رحمهم الله[3].

وقال الشافعي رحمه الله: لا يكون حجةً إلا إذا تأيَّد بآيةٍ أو سنةٍ مشهورة، أو اشتهر العملُ به من السلف، أو اتصل من وجهٍ آخر[4].

قال: ولهذا جَعلتُ مراسيل سعيد بن المسيِّب حجةً؛ لأنِّي اتَّبعتُها فوجدتُّها مسانيد[5].

احتَجَّ في ذلك فقال: الخبر إنَّما يكون حجةً باعتبار أوصافٍ في الراوي، ولا طريق لمعرفة تلك الأوصاف في الراوي إذا كان غيرَ معلوم الأصل، فلا تقوم الحجة بمثل هذه الرواية، وإعلامُه بالإشارة إليه في حياته، وبذكر السِّمةِ[6]

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٤/٢٨٣، وذكره الزركشي في النكت على مقدمة ابن الصلاح ١/٥٠٣ من غير سند.

(٢) في د زيادة: فهي.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٤٥، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٢، ميزان الأصول ص: ٤٣٥، بذل النظر ص: ٤٤٩، شرح المغني للخبازي ١/٣٢٢، المنار ص: ٢٨٧، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٣٨.

(٤) هذا بعض ما ذكره الشافعي في الرسالة، ومما ينبغي أن يُنبَّه إليه أن الشافعي لا يقبل بهذه الشروط إلا مراسيل كبار التابعين دون غيرهم. انظر: الرسالة ص: ٤٦١، ٤٦٥.
وقد اختلف العلماء في مذهب الشافعي في المرسل اختلافاً شديداً، وقد عقد الزركشي فصلاً لتحرير مذهب الشافعي في المرسل أطال فيه وأجاد. انظر: البحر المحيط ٤/٤١٣، ٤٢٤.

(٥) انظر: الأم ٣/١٨٨، مختصر المزني ٢٧٨، البرهان ١/٤١١، البحر المحيط ٤/٤٢٠.

(٦) في ط: اد ،، وفي ف: السَّمت.



ونسبه بعد وفاته.

فإذا لم يَذْكُره أصلاً فقد تحقق انقطاع هذا الخبر عن رسول الله، والحجةُ في الخبر باتصاله برسول الله ﷺ، فبَعْد الانقطاع لا يكون حجة.

ولا يُقال: إنَّ رواية العدل عنه تكون تعديلاً له وإن لم يذكر اسمه؛ لأنَّ طريق معرفة الجرح والعدالةِ الاجتهادُ، وقد يكون الواحد عدلاً عند إنسان مجروحًا عند غيره، بأنْ يقف منه على ما كان الآخَر لا يقف عليه.

ألا ترىٰ أنَّ شهود الفرع إذا شَهِدُوا علىٰ شهادة الأصول من غير ذكرهم في شهادتهم؛ لا تكون شهادتهم حجةً لهذا المعنىٰ[1].

يُوضحه: أنَّه قد كان فيهم من يَروِي عمَّن هو مجروحٌ عنده علىٰ ما قال الشعبي حدثني الحارث، وكان واللهِ كذّابًا[2].

فعرفنا أنَّ بروايته عنه لا يثبت فيه ما يُشترط في الراوي ليكون خبره حجةً؛ ولأنَّ الناس تَكلَّفوا لحفظ الأسانيد في باب الأخبار، فلو كانت الحجة تقوم بالمرسل[3] لكان تَكلُّفهم اشتغالاً بما لا يفيد، فيبعُد أن يُقال: اجتمع الناس علىٰ ما ليس بمفيد[4].

ولكنَّا نقول: الدلائل التي دلَّت علىٰ كون خبر الواحد حجةً من الكتاب والسنة كلُّها تدل علىٰ كون المرسل من الأخبار حجةً، ثم قد ظهر الإرسال من

(١) انظر: البرهان ١/٤٠٩، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٤٠.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ص: ٦٧٧.

(٣) في ط: بالمراسيل.

(٤) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٢، جامع الأسرار ٣/٧٠٤.

الصحابة ومَنْ بَعْدَهم ظهوراً لا يُنكِره[1] إلا مُتعنِّتٌ[2].

أما من الصحابة فبيانه في حديث أبي هريرة أنَّ النبي ﷺ قال: (من أصبح جنبًا فلا صوم له)، ولما أنكرت ذلك عائشة رضي الله عنها قال: (هي أعلم، حدثني به الفضل بن عباس)[3]، فقد أرسل الرواية عن رسول الله ﷺ من غير سماعٍ منه.

وقيل: إنَّ ابن عباس ما سمع من رسول الله ﷺ إلا بضعة عشر حديثًا[4]، وقد كَثُرت روايته مرسَلاً، وإنَّما كان ذلك سماعًا من غير رسول الله ﷺ، حتى رَوى أنَّ النبي ﷺ كان يُلبي حتى رمى جمرة العقبة يوم النحر[5]، وإنما سمع ذلك من أخيه الفضل[6].

ونعمانُ بن بشيرٍ ما سمع من رسول الله ﷺ إلا حديثًا واحدًا[7]، وهو

---

(١) في ك: ينكر، والمثبت من بقية النسخ.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٤٧ ـ ١٥٠، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٤٠، ١٠٤١.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٩٢٥، ١٩٢٦)، ومسلم في صحيحه برقم: (١١٠٩)، قال ابن حجر: (حديث «من أصبح جنبا فلا صوم له» متفق عليه من حديث أبي هريرة، وفيه قصة في رجوعه عن ذلك لما بلغه حديث أم سلمة وعائشة، وأنَّه لم يسمع ذلك من النبي ﷺ، وإنما سمعه من الفضل، وقال ابن المنذر: أحسن ما سمعت في هذا الحديث أنَّه منسوخ) تلخيص الحبير ٢/٢٠٢.

(٤) قال الغزالي: (فابن عباس مع كثرة روايته قيل: إنَّه لم يسمع من رسول الله ﷺ إلا أربعة أحاديث لصغر سنه) المستصفى ١/٣١٩، قال ابن حجر رادا على مثل هذه الادعاءات: (وقال الغزالي في المستصفى: أربعة، وفيه نظر، ففي الصحيحين عن ابن عباس مما صرح فيه بسماعه من النبي ﷺ أكثر من عشرة، وفيهما مما يشهد فعله نحو ذلك، وفيهما مما له حكم الصريح نحو ذلك، فضلا عما ليس في الصحيحين) تهذيب التهذيب ٥/٢٤٤، وابن حجر وَهِم عندما قال: «قال الغزالي»؛ لأن الغزالي قال: «قيل».

(٥) انظر: سنن النسائي الصغرى ٥/٢٦٨، سنن ابن ماجة رقم: (٣٠٣٩)، مسند أحمد ١/٢٨٣.

(٦) انظر: صحيح البخاري رقم: (١٥٤٣، ١٥٤٤)، وصحيح مسلم رقم: (١٢٨١).

(٧) نقل الخطيب البغدادي عن يحيى بن معين أنَّه قال: (ليس يَروي النعمان بن بشير عن النبي ﷺ =



قوله ﷺ: (إنَّ في الجسد مضغةً إذا صلحت صلح[1] سائر جسده، وإذا فسدت فسد سائر جسده[2]، ألا وهي القلب)[3] ثم كَثُرت روايته عن رسول الله ﷺ مرسَلاً.

والحسن وسعيد بن المسيِّب وغيرهما من أئمة التابعين كان كثيرًا ما يَرْوُون مرسَلاً: قال رسول الله ﷺ[4]، حتىٰ قيل: أكثر ما رواه سعيد بن المسيِّب مرسَلاً إنَّما سمعه من عمر بن الخطاب رضي الله عنه[5].

وقال الحسن: (كنت إذا اجتمع لي أربعةٌ من الصحابة علىٰ حديثٍ أرسلته إرسالاً)[6].

= حديثا فيه سمعت النبي ﷺ إلا في حديث الشعبي، فإنَّه يقول فيه: سمعت النبي ﷺ يقول: «إن في الجسد مضغة»، والباقي من حديث النعمان إنما هو عن النبي ﷺ ليس فيه سمعتُ) الكفاية في علم الرواية ص: ٥٦، ٥٧. ونَقَل عنه أنَّه قال (وأهل المدينة يُنكرون أن يكون النعمان بن بشير قد سمع من النبي ﷺ) الكفاية في علم الرواية ص: ٥٧. قال الخطيب بعد نقله لقولي يحيىٰ بن معين: (قلت: قد أثبت له السماع كافة الأئمة من أهل النقل، فلا اعتبار بنفي من نفىٰ ذلك) الكفاية في علم الرواية ص: ٥٧.

(١) في ك: صلحت، والمثبت من بقية النسخ.

(٢) في ك: الجسد، والمثبت من بقية النسخ.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٥٢)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٥٩٩).

(٤) انظر: الفصول للجصاص ١٤٩/٣.

(٥) بين أهل العلم خلاف في سماع سعيد بن المسيب من عمر، قال الباجي: (قال مالك: وُلِد لنحو ثلاث سنين بقين من خلافة عمر، وأنكر سماعه من عمر، وروىٰ عباس بن محمد سمعت يحيىٰ بن معين يقول: قد رأىٰ سعيد بن المسيب عمر بن الخطاب وكان صغيرا، فلم يثبت سماعا عنه، وروىٰ علي بن المديني حدثنا سفيان عن يحيىٰ بن سعيد قال: سمعت بن المسيب يقول: وُلدت لسنتين مضتا من خلافة عمر) التعديل والتجريح ١٠٨١/٣.

وانظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٣.

(٦) ذكره ابن رجب في شرح علل الترمذي بلفظ: (كان الحسن إذا حدثه رجل واحد عن النبي ﷺ=



وقال ابن سيرين: (ما كنا نُسنِد الحديث إلى أن وقعت الفتنة)[1][2].

فقال[3] الأعمش: قلت لإبراهيم[4] إذا رويتَ لي حديثًا عن عبد الله فأسنِده لي، فقال إذا قلتُ لك: حدثني فلانٌ عن عبد الله فهو ذاك[5]، وإذا قلتُ لك: قال عبد الله فهو غيرُ واحد[6].

ولهذا قال عيسى بن أبان رحمه الله: المرسل أقوى[7] من المسند[8]، فإنَّ من اشتهر عنده حديثٌ ـ بأنْ سمعه بطرقٍ ـ طَوَى الإسنادَ؛ لوضوح الطريق عنده وقطَعَ الشهادة بقوله: قال رسول الله عليه السلام.

وإذا سمعه بطريقٍ واحدٍ لا يتضح الأمرُ عنده على وجهٍ لا يبقى له فيه شبهة، فيذكره مُسندًا على قصد أن يُحمِّله مَن تحمَّل عنه.

فإن قيل: فعلى هذا ينبغي أن يجوز النَّسخ بالمرسَل كما يجوز بين الأخبار

= بحديث ذكره، فإذا حدثه أربعة بحديث عن النبي ﷺ ألقاهم، وقال: قال رسول الله ﷺ) ١/٥٣٦.
وانظر: الفصول للجصاص ص: ٣/١٤٩، الإحكام لابن حزم ٢/١٦١.

(١) في هامش ك في بيان الفتنة: (يعني: فشا الكذب).

(٢) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه ص: ٦٧٥. وانظر: المحدث الفاصل ص: ٢٠٩، الكفاية في علم الرواية ص: ١٢٢.

(٣) في د: وقال، وهو أولى.

(٤) يعني: النخعي. انظر: التمهيد لابن عبد البر ١/٣٨.

(٥) يعني: ابن مسعود. انظر: التمهيد لابن عبد البر ١/٣٨.

(٦) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١/٣٧، ٣٨. وانظر: الفصول للجصاص ٣/١٤٨، النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي ٢/١٣٠.

(١) في د: أفضل.

(١) انظر الفصول للجصاص ٣/١٤٦.

بالمشهور[1] عندكم.

قلنا: إنما لم نُجوِّز[2] ذلك؛ لأنَّ قوة المرسَل من هذا الوجه بنوعٍ من الاجتهاد، فيكون نظيرَ قوةٍ تَثبت بطريق القياس، والنَّسخُ بمثله لا يجوز[3].

ثم روايةُ هؤلاء الكبار مرسَلاً: إمَّا أنْ كان باعتبار سماعهم ممن ليس بعدلٍ عندهم، أو باعتبار سماعهم من عدلٍ مع اعتقادهم أنَّ ذلك ليس بحجة، أو على اعتقادهم أنَّ المرسَل حجةٌ كالمسند.

والأول باطلٌ، فإنَّ من يستجيز الرواية عمن يعرفه غيرَ عدلٍ بهذه الصفة لا يُعتَمد روايتُه مرسَلاً ولا مسنَدًا، ولا يجوز أن يُظنَّ بهم هذا.

والثاني باطلٌ؛ لأنَّه قولٌ بأنَّهم كتموا موضعَ الحجة بترك الإسناد، مع علمهم أنَّ الحجة لا تقوم بدونه.

فتعيَّن الثالث، وهو أنَّهم اعتقدوا أنَّ المرسَل حجةٌ كالمسند، وكفى باتفاقهم حجةً[4].

وقال الشافعي رحمه الله في بعض كتبه: إنَّما أرسلوا؛ ليُطلب ذلك في المسند[5].

---

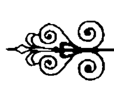
(١) في د: كما يجوز بالمشهور من الأخبار.

(٢) في ط: لم يجز.

(٣) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٥.

(٤) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٥٠، ١٥١، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٤٤، ١٠٤٥، كشف الأسرار للبخاري ٣/٤.

(٥) لم أقف عليه عند الشافعي ولا منسوباً إليه، وجاء هذا القول في فصول الجصاص وكشف الأسرار من غير نسبة لأحد فقال الجصاص: (وزعم بعض مخالفينا) ٣/٤، وقال البخاري: (وما قيل:=

وهذا كلام فاسد ؛ لأنَّه إمَّا أنْ يُقال : لم يكن عندهم إسنادُ ذلك ، أو كان ولم يذكروا .

والأول باطلٌ ؛ لأنَّ فيه قولاً بأنَّهم تَخرَّصوا ما لم يسمعوا ؛ ليُطلَب ذلك في المسموعات ، ولا يجوز هذا بمن[1] هو دونهم ، فكيف بهم ؟!

والثاني باطلٌ ؛ لأنَّه إذا كان عندهم الإسناد وقد علموا أنَّ الحجة لا تقوم بدونه ؛ فليس في تركه إلا القصدُ إلىٰ إتّعاب الناس[2] بالطلب .

ولو قال مَن أنكر الاحتجاجَ بخبر الواحد: إنَّهم إنما رووا ذلك ليُطلَب ذلك في المتواتر = لا يكون هذا الكلام مقبولاً منه بالاتفاق ، فكذلك هذا[3] .

يُقرره: أنَّ المفتيَ إذا قال للمستفتي: قضىٰ رسول الله في هذه الحادثة بكذا ؛ كان عليه أن يَعمَل به ، وإن لم يذكر له إسنادًا ، فكذلك إذا قال: قال رسول الله ﷺ كذا ، ولو قال: روىٰ فلانٌ عن فلانٍ ؛ قُبِل ذلك منه ، وإن لم يقل: حدثني ، ولا : سمعته منه ، وهذا في معنىٰ الإرسال .

فإن قال: إنَّما نُجيز[4] علىٰ هذا الوجه عمن لقي ، فيُحمل مطلق كلامه علىٰ المسموع منه .

قلنا: لمَّا جاز حملُ كلامه علىٰ هذا وإن لم ينصَّ عليه ؛ لتحسين الظن به =

= إنهم أرسلوا ؛ ليطلب ذلك في المسانيد فاسد) كشف الأسرار ٣/٤ .

(١) في ط: ذلك لمن .

(٢) في ف ، د ، ط: النفس .

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٥٤ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/٤ .

(٤) في ف: يجيز ، وفي ط: نجيزه .



فكذلك يجوز حملُ كلامه عند الإرسال على السماع ممن هو عدلٌ باعتبار الظاهر ؛ لتحسين الظن به ، وهذا لأنَّه لا طريق لنا إلى معرفة الشرائط للرواية فيمن لم يُدركه إلا بالسماع ممن أدركه ، وإذا كان من أدركه عدلاً ثقةً فإنَّه لا يروي عنه مطلقًا ما لم يَعرف استجماعَ الشرائط فيه ، فبروايته عنه يَثبت لنا استجماع الشرائط فيه[1].

ألا ترى[2] لو أسند الروايةَ إليه يَثبت استجماعُ الشرائط فيه بروايته عنه ، فكذلك إذا أرسله بل أولى ؛ لأنَّه إذا أسند إليه فإنَّما شهد عليه بأنَّه روى ذلك ، فإذا أرسل فإنَّما يشهد على رسول الله ﷺ أنَّه قال ذلك ، ومَن عُلِم أنَّه لا يستجيز الشهادة على غير رسول الله ﷺ بالباطل ؛ كيف يُظَن به أنه يستجيز الشهادة على رسول الله بالباطل مع قوله ﷺ: (من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار)[3][4].

يُوضحه: أنَّ القاضي إذا كتب سِجِلًّا فيه قضاؤه في حادثة ، وأشهدَ على ذلك ؛ كان ذلك حجةً ، وإنْ لم يُبيِّن اسمَ الشهود في المُسَجَّل ، وما كان ذلك إلا بهذا الطريق.

وهذا بخلاف الشهود على شهادة الغير ؛ لأنَّ العلماء يختلفون في أنَّ عند الرجوع هل يجب الضمان على شهود الأصل أم لا[5] ، فلعل القاضيَ ممن يرى

---

(١) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٥٣ ، ١٥٤.

(٢) في ط زيادة: أنه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٠٦) ، ومسلم في صحيحه برقم: (٣).

(٤) انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٤٥ ، جامع الأسرار ٣/٧٠٨.

(٥) انظر: الهداية شرح البداية ٣/١٣٥ ، البحر الرائق ٧/١٣٨.

تضمينهم، ولا يتمكن من القضاء به إذا لم يكونوا معلومين عنده.

ومثل هذا لا يتحقق في باب الأخبار، مع أنَّ شاهد الفرع ينوب عن شاهد الأصل في نقل شهادته.

ألا ترىٰ أنَّه لو أشهد قومًا علىٰ شهادته، فسمعه آخرون؛ لم يكنْ لهم أنْ يشهدوا علىٰ شهادته، بخلاف رواية الأخبار.

وإذا كان الفرعيُّ[1] يُعبِّر عن الأصل بشهادته؛ لم يجد بُدًّا من ذكره ليكون مُعبِّرًا.

ألا ترىٰ أنَّه لو قال: أشهدُ عن فلانٍ؛ لم يكن ذلك مقبولاً، وهنا لو قال: أَرْوِي عن فلان؛ كان مقبولاً منه[2].

ثم اشتغالُ النَّاس بالإسناد كاشتغالهم بالتَّكلُّف لسماع الحديث من وجوه، وذلك لا يدل علىٰ أنَّ خبر الواحد لا يكون حجةً، فكذلك اشتغالهم بالإسناد لا يكون دليلاً علىٰ أنَّ المرسَل لا يكون حجةً[3].

فأما مراسيل مَن بعد القرون الثلاثة قد[4] كان أبو الحسن الكرخي لا يُفرِّق بين مراسيل أهل الأعصار[5].

---

(١) في د: الفرع.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ص ٣/١٥٢، ١٥٣.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٥٤. وفائدة ذكر الإسناد ليست مقتصرة في جواز العمل به، وإنما له فوائد أخر انظرها في بذل النظر ص: ٤٥٧، التقرير والتحبير ٢/٣٧٤.

(٤) في ط: فقد.

(٥) انظر الفصول للجصاص ٣/١٤٦، الوافي أصول الفقه ٣/١٣٠٩، كشف الأسرار للبخاري ٣/٧.



وكان يقول: من تُقبَل روايته مُسنَدًا تُقبَل روايته مُرسَلاً ؛ للمعنىٰ الذي ذكرنا .

وكان عيسىٰ بن أبان رحمه الله يقول: من اشتهر في الناس بحمل العلم منه تُقبل روايته مُرسَلاً ومُسنَدًا[1].

وإنما يعني به محمدَ بن الحسن رحمه الله ومنْ أمثالُه من المشهورين بالعلم[2].

ومنْ لم يشتهر بحمل النَّاس العلمَ منه مطلقاً ، وإنما اشتَهر بالرواية عنه ؛ فإنَّ مسندَه يكون حجةً ، ومرسلَه يكون موقوفاً إلىٰ أن يُعرَض علىٰ من اشتهر بحمل العلم عنه .

وأصح الأقاويل في هذا: ما قاله أبو بكر الرازي رحمه الله: أنَّ مرسَل من كان من القرون الثلاثة حجةٌ ، ما لم يُعرَف منه الروايةُ مطلقاً عمن ليس بعدلٍ ثقةٍ .

ومرسَل مَن كان بعدهم لا يكون حجةً ، إلا من اشتهر بأنَّه لا يَروي إلا عمَّن هو عدلٌ ثقة ؛ لأنَّ النبي عليه السلام شهد للقرون الثلاثة بالصدق والخَيْرِيَّة ، فكانت عدالتهم ثابتةً بتلك الشهادة ما لم يتبيَّن خلافهم .

وشهد علىٰ مَن بعدهم بالكذب بقوله: (ثم يفشو الكذب)[3] ، فلا تثبت عدالةُ مَن كان في زمنٍ شهد علىٰ أهله بالكذب إلا بروايةِ من كان معلومَ العدالة ، يُعلَم أنَّه لا يَروِي إلا عن عدل .

---

(١) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٤٦ ، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٣٩ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/٧ .

(٢) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٧ ، التنقيح مع التوضيح ٢/١٥ ، جامع الأسرار ٣/٧٠٩ .

(٣) أخرجه الترمذي في سننه برقم: (٢٣٠٣) ، والنسائي في سننه الكبرىٰ ٥/٣٨٧ ، وابن ماجة في سننه برقم: (٢٣٦٣) ، وأحمد في مسنده ١/١٨ ، وابن حبان في صحيحه ١٠/٤٦٣ ، والحاكم في مستدركه ١/١٩٧ ، وقال: (هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين) .




وإلىٰ نحو هذا أشار عروة بن الزبير حين روىٰ لعمر بن عبد العزيز حديثَ رسول الله ﷺ: (من أحيا أرضًا ميتةً فهي له) فقال[١]: أتشهد به علىٰ رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، فما يمنعني من ذلك وقد أخبرني به العدل الرضا[٢]؟! فقبِلَ عمر بن عبد العزيز روايته[٣].

واختلف أصحاب الحديث في منقطعٍ من وجهٍ متصلٍ من وجهٍ آخر[٤]:

فمنهم من قال: سقط اعتبارُ الاتصال فيه بالانقطاع من وجه، وكأنَّ هذا القائل جعل الانقطاعَ ـ بسكوت راوي الفرع عن تسمية راوي الأصل ـ دليلَ الجرح فيه، وإذا استوىٰ المُوجِبُ للعدالة والمُوجِبُ للجرح يُغْلَّب الجرح.

وأكثرهم علىٰ أنَّ هذا يكون حجةً[٥]؛ لوجود الاتصال فيه بطريقٍ واحد، والطريق الآخر الذي هو منقطعٌ يُجعَل كأن ليس؛ لأنَّ ذلك الطريق ساكتٌ عن الراوي وحالهِ أصلاً، وفي الطريق المتصل بيانٌ له، ولا معارضة بين الساكت والناطق.

---

(١) في ف زيادة: له.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط ٤/٢٤٧، وقال: (لم يَروِ هذا الحديث عن الأوزاعي إلا سويد بن عبد العزيز). وقال ابن الجوزي: (قال أحمد: متروك الحديث، وقال يحيىٰ: ليس بشيء، وقال النسائي: ضعيف، وقال ابن حبان: كان كثير الخطأ فاحش الوهم) الضعفاء والمتروكين ٢/٣٣.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٤٦ ـ ١٤٩.

(٤) انظر: الكفاية في علم الرواية ص: ٤١١، مقدمة ابن الصلاح ص: ٧١، الغاية في شرح الهداية للسيوطي ص: ١٧٧، تدريب الراوي ١/٢٢٢.
والخلاف في هذه المسألة عند من لم يقبل المرسل، وأما من قَبِل المرسل فلا خلاف عنده في حجيته. انظر: جامع الأسرار ٣/٧١٠.

(٥) ذكر الخطيب في الكفاية عكس هذا فذكر أنَّ أكثر أصحاب الحديث يجعلون الحكم في مثل هذا للمرسل. انظر: الكفاية في علم الرواية ص: ٤١١.




* **فأما النوع الثاني**: فهو[1] الانقطاع معنًى، **ينقسم قسمين**[2]:

إمَّا أن يكون ذلك المعنى دليلًا معارضًا، أو نقصانًا في حال الراوي يثبت به الانقطاع.

* **فأما القسم الأول** - وهو ثبوت الانقطاع بدليلٍ معارض - **فعلى أربعة أوجه**:

إما أن يكونَ مُخالفًا لكتاب الله.

أو لِسُنّةٍ مشهورةٍ عن رسول الله ﷺ.

أو يكونَ حديثًا شاذًّا لم يَشتهِر فيما يعم به البلوى، ويَحتاجُ الخاص والعام إلى معرفته.

أو يكونَ حديثًا قد أعرض عنه الأئمة من الصدر الأول، بأنْ ظهر منهم الاختلاف في تلك الحادثة، ولم تَجْرِ بينهم المحاجَّة بذلك الحديث.

* **فأما الوجه الأول** - وهو ما إذا كان الحديث مخالفًا لكتاب الله - فإنَّه لا يكون مقبولاً، ولا حجةً للعمل به[3]، عامًّا كانت الآية أو خاصًّا، نصًّا[4] أو ظاهرًا

---

(١) في ط: وهو.

(٢) انظر هذين القسمين في المصادر التالية: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٧، المنار ص ٢٨٩، الوافي أصول الفقه ٣/١٠٣٣، التنقيح مع التوضيح ٢/١٥.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٣/١١٤، تقويم الأدلة ٢/٢٦٥، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٨، معرفة الحجج الشرعية ص: ١٣٥، ميزان الأصول ص: ٤٣٣، شرح المغني للخبازي ١/٣٢٩، بديع النظام ص: ١٧٦، المنار ص: ٢٨٩، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٧٢، التوضيح مع التلويح ٢/١٥.

(٤) في د زيادة: كان.

عندنا ، علىٰ ما بيَّنا أنَّ تخصيص العامِّ بخبر الواحد لا يجوز ابتداءً ، وكذلك تركُ الظاهر فيه والحملُ علىٰ نوعٍ من المجاز لا يجوز بخبر الواحد عندنا ، خلافًا للشافعي رحمه الله ، وقد بيَّنا هذا[1].

ودليلنا في ذلك[2]: قوله عليه السلام: (كلُّ شرطٍ ليس في كتاب الله تعالىٰ فهو باطل ، كتابُ الله أحق)[3] والمراد: كل شرطٍ هو مخالفٌ لكتاب الله تعالىٰ ، لا أنْ يكون المراد: ما لا يُوجد عينُه في كتاب الله تعالىٰ ، فإنَّ عين هذا الحديث لا يُوجد في كتاب الله تعالىٰ ، وبالإجماع: من الأحكام ما هو ثابتٌ بخبر الواحد والقياس ، وإنْ كان لا يُوجد ذلك في كتاب الله تعالىٰ.

فعرفنا أنَّ المراد: ما يكون مخالفًا لكتاب الله تعالىٰ ، وذلك تنصيصٌ علىٰ أنَّ كل حديثٍ هو مُخالفٌ لكتاب الله تعالىٰ فهو مردود.

وقال عليه السلام: (تكثر الأحاديث لكم بعدي ، فإذا رُوِي لكم عني حديثٌ فاعرضوه علىٰ كتاب الله تعالىٰ ، فما وافقه فاقبلوه ، واعلموا أنَّه مني ، وما خالفه فردوه ، واعلموا أني منه بريء)[4].

ولأنَّ الكتاب مُتيقَّنٌ به ، وفي اتصال خبر الواحد برسول الله عليه السلام شبهةٌ ،

---

(١) انظر: ١/٤٣٢.

(٢) انظر أدلة الحنفية في المصادر التالية: الفصول للجصاص ٣/١١٤ ، تقويم الأدلة ٢/٢٦٦ ، ميزان الأصول ص: ٤٣٣ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/٩ ، جامع الأسرار ٣/٧١٥ ،

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢١٥٥) ، ومسلم في صحيحه برقم: (١٥٠٤).

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه ٤/٢٠٨ ، والطبراني في معجم الكبير ١٢/٣١٦ ، قال ابن الملقن: (رواه الدارقطني من رواية جبارة بن المغلِّس ، وهو: ضعيف) تذكرة المحتاج ص: ٢٧ ، وقال: (رواه الطبراني في أكبر معاجمه من حديث الوَضِين بن عطاء... الوَضِين ، قال أحمد: ما به من بأس ، ولينه غيره) تذكرة المحتاج ص: ٢٨.

فعند تعذُّر الأخذ بهما لا بد من أن يُؤخَذ بالمُتيَقَّن، ويُترَك ما فيه شبهة.

والعامُّ والخاص في هذا سواءٌ؛ لِما بيَّنا أنَّ العامَّ موجِبٌ للحكم فيما يتناوله قطعًا كالخاص[1]، وكذلك النصُّ والظاهر سواء[2]؛ لأنَّ المتن من الكتاب مُتيقَّنٌ به، ومتنُ الحديث لا ينفك عن شبهة؛ لاحتمال النقل بالمعنىٰ، ثم قوامُ المعنىٰ بالمتن، فإنما يُشتَغل بالترجيح من حيث المتن أولاً إلىٰ أنْ يَجِيء إلىٰ المعنىٰ، ولا شك أنَّ الكتاب يترجح باعتبار النقل المتواتر في المتن علىٰ خبر الواحد، فكانت مخالفة الخبر للكتاب دليلاً ظاهرًا علىٰ الزِّيَافة فيه.

ولهذا لم يَقْبَل علماؤنا خبرَ الوضوء من مس الذكر[3]؛ أنَّه[4] مخالف للكتاب، فإنَّ الله تعالىٰ قال: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ [التوبة: ١٠٨]، يعني: الاستنجاءَ بالماء[5]، فقد مدحهم بذلك، وسمَّىٰ فِعلَهم تَطهُّرًا، ومعلومٌ أنَّ الاستنجاء بالماء لا يكون إلا بمس الذَّكر، فالحديث الذي يَجعل مسَّه حدثًا

---

(١) انظر: ١/٤٢٩.

(٢) انظر: ١/٤٩٩.

(٣) سبق تخريجه ٢/٢٠١، والمؤلف بدأ بذكر أمثلة لأحاديث مخالفة لكتاب الله، فبدأ بحديث الوضوء من مس الذكر، ثم حديث فاطمة بنت قيس، ثم حديث القضاء بالشاهد واليمين.
وقد ذكر الأستاذ أبو منصور البغدادي سبب رد الحنفية لهذه الأحاديث بأنَّه من أجل أخبارٍ احتج بها الشافعية عليهم في مواضع عجزوا عن دفعها، فما كان منهم إلا أن مهدوا لها بأصول من أجل ردها. انظر: البحر المحيط ٣/٣٤٩.

(٤) في ط: لأنه.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٤٤)، والترمذي في سننه برقم: (٣١٠٠)، وابن ماجة في سننه برقم: (٣٥٧)، والحاكم في مستدركه ١/٢٩٩، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ١/١٠٥، والطبراني في معجمه الكبير ٤/١٧٩، قال ابن حجر: (رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة بسند ضعيف وليس في ه ذكر اتباع الأحجار الماء بل لفظه وكانوا يستنجون بالماء) تلخيص الحبير ١/١١٢.



بمنزلة البول يكون مخالفًا لما في الكتاب ؛ لأنَّ الفعل الذي هو حدثٌ لا يكون تطهرًا[(١)][(٢)].

وكذلك لم يُقْبَلْ حديث فاطمة بنت قيس في أنَّ لا نفقة للمبتوتة[(٣)] ؛ لأنَّه مُخالِفٌ للكتاب ، وهو قوله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦] ، ولا خلاف أنَّ المراد: وأنفقوا عليهنَّ من وُجدِكم ، فالمراد: الحائل ، فإنَّه عَطَف عليه قوله: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

وكذلك لم يُقْبَلْ خبر القضاء بالشاهد واليمين ؛ لأنَّه مُخالِفٌ للكتاب من أوجه ؛ فإنَّ الله تعالىٰ قال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] الآية ، وقوله: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ﴾ أمرٌ بفعلٍ هو مجمَلٌ فيما يَرجع إلىٰ عدد الشهود ، كقول القائل: كُلْ ، يكون مجمَلاً فيما يرجع إلىٰ بيان المأكول ، فيكون ما بعده تفسيرًا لذلك المجمَل ، وبيانًا لجميع ما هو المراد بالأمر ، وهو استشهاد رجلين.

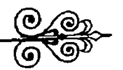
﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ ، كقول القائل: كُلْ طعامَ كذا ، فإن لم يكن فكذا[(٤)] ، أذنتُ لك أن تعامل فلانًا ، فإن لم يكن ففلانًا ؛ يكون ذلك بيانًا

(١) بين البخاري وجه رد الحنفية بياناً أوضح من بيان السَّرْخَسي فقال: (الاستنجاء بالماء لا يُتصور إلا بمس الفرجين جميعاً، وقد ثبت بالنص أنَّه من التطهر ، فلو جعل المس حدثاً لا يُتصور أن يكون الاستنجاء تطهراً ؛ لأنَّ التطهر إنما يحصل بزوال الحدث فلا يحصل مع إثبات حدث آخر) كشف الأسرار للبخاري ٣/١١.

(٢) قوله: (يعني الاستنجاء... لا يكون تطهرًا) نقله السغناقي من غير نسبة للسرخسي. انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٧٤.

(٣) سبق تخريجه ٢/١٦٨.

(٤) في ط زيادة: أو ، وهو أولى.



لجميع ما هو المراد بالأمر والإذن ، وإذا ثبت أنَّ الجميع ما هو المذكور في الآية ، كان خبرُ القضاء بالشاهد واليمين زائدًا عليه ، والزيادةُ على النص كالنَّسخ عندنا .

يُقرره: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ، قد[1] نصَّ علىٰ أن أدنىٰ ما تنتفي به الرِيبَة شهادةُ شاهدين بهذه الصفة ، وليس دون الأدنىٰ شيءٌ آخر تنتفي به الريبة .

ولأنَّه نَقَل الحكم من استشهاد الرجل الثاني بعد شهادة الشاهد الواحد إلىٰ استشهاد امْرَأَتَيْن ، مع أنَّ حضور النساء مجالس القضاء لأداء الشهادة خلافُ العادة ، وقد أُمِرْنَ بالقرار في البيوت شرعًا ، فلو كان يمين المدعي مع الشاهد[2] الواحد حجةً لَمَا نُقِل الحكمُ إلىٰ استشهاد امرأتين ، وهو خلاف المعتاد ، مع تمكُّن المدعي من إتمام حجته بيمينه .

وبمثل هذا الطريق جعلنا شهادة أهل الذمة بعضِهم علىٰ بعض حجةً[3] ؛ لأنَّ الله تعالىٰ نقل الحكمَ عن استشهاد مسلمَينِ علىٰ وصية المسلم إلىٰ استشهاد ذميَّينِ بقوله: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦] ، مع أنَّ حضور أهل الذمة مجالس القضاة لأداء الشهادة خلافُ المعتاد ، فذلك دليلٌ ظاهرٌ علىٰ أنَّ الحجة تقوم بشهادتهم في الجملة .

وهو دليلٌ أيضًا علىٰ ردِّ خبر القضاء بالشاهد واليمين ؛ لأنَّه نَقَل الحكمَ إلىٰ استشهاد ذميَّينِ عند عدم شاهدين مسلمَينِ ، فلو كان الشاهد الواحد مع يمين

(١) في ط: فقد.
(٢) في د: شهادة.
(٣) انظر: المبسوط للسرخسي ٧/١٢٥ ، بدائع الصنائع ٦/٢٨٠ .



المدعي حجةً ؛ لكان الأَولىٰ بيانَ ذلك عند الحاجة .

وذَكَر في الآية يمينَ الشاهدين ظاهرًا عند الريبة ، مع أنَّ ذلك ليس بحجةٍ اليوم[1][2] ، فلو كان بيمين المدعي تنتفي الريبة أو تتم الحجة[3] لكان الأولىٰ ذِكْرَ يمينه عند الحاجة .

فبهذه الوجوه تبيَّن أنَّ خبر القضاء بالشاهد واليمين مخالفٌ للكتاب ، فتركنا العمل به لهذا .

*** وكذلك الغريب[4] من أخبار الآحاد إذا خالف السنةَ المشهورة** فهو منقطعٌ في حكم العمل به[5] ؛ لأنَّ ما يكون متواتراً من السنة أو مستفيضاً أو مجمَعاً عليه فهو بمنزلة الكتاب في ثبوت علم اليقين به ، وما فيه شبهةٌ فهو مردودٌ في مُقابَلةِ اليقين .

وكذلك المشهور من السنَّة فإنَّه أقوىٰ من الغريب ؛ لكونه أبعَد عن موضع

---

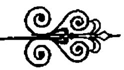
(١) في ط زيادة: لأجل النسخ.

(٢) بيانه: أن قول الله تعالىٰ: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ منسوخ بقوله تعالىٰ: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ ، وقوله: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ فلا تجب اليمين علىٰ الشاهد ؛ لأنَّه بين حالين: الأولىٰ: أن يُرتاب منه فلا تجوز شهادته. والثانية: أن لا يُرتاب منه فلا يُحتاج إلىٰ اليمين. انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢/٢٥١ ، التفسير الكبير للرازي ١٢/٩٨ ، التسهيل لعلوم التنزيل ١/١٩١.

(٣) في د: فلو كان يمين المدعي ينفي الريبة أو يتم الحجة.

(٤) هذا الوجه الثاني ، وهو: إذا خالف السنَّةَ المشهورة.

(٥) انظر: الفصول للجصاص ٣/١١٤ ، تقويم الأدلة ٢/٢٦٩ ، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٣ ، معرفة الحجج الشرعية ص: ١٣٥ ، ميزان الأصول ص: ٤٣٣ ، شرح المغني للخبازي ١/٣٣١ ، [illegible] ٢٨٩ ، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٧٥ ، التنقيح مع التوضيح ٢/١٧.



الشبهة ؛ ولهذا جاز النَّسخ بالمشهور دون الغريب ، فالضعيف لا يَظْهَر في مُقابلة القوي.

ولهذا لم نَعمل بخبر القضاء بالشاهد واليمين[1] ؛ لأنَّه مخالفٌ للسنَّة المشهورة ـ وهو قوله ﷺ: (البينة على المدعي واليمين على من أنكر)[2] ـ من وجهين:

* **أحدهما**: أنَّ في هذا الحديث بيانُ أنَّ اليمين في جانب المُنكِر دون المُدَّعِي.

* **والثاني**: أنَّ فيه بيانُ أنَّه لا يُجمَع بين اليمين والبينة ، فلا تصلح اليمين متمِّمةً للبينة بحال.

ولهذا الأصل لم يَعمل أبو حنيفة رحمه الله بخبر سعد بن أبي وقاص في بيع الرُّطب بالتمر: أنَّ النبي ﷺ قال: (أينقص إذا جَفّ؟) ، قالوا: نعم ، قال: (فلا إذًا)[3] ؛

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (١٧١٢).

(٢) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ٨/١٢٣ ، والدارقطني في سننه ٣/١١٠ ، قال ابن الملقن: (رواه الدارقطني ، ثم البيهقي من حديث مسلم بن خالد الزنجي ، عن ابن جريج ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، مرفوعًا به سواء ، ولم يضعفاه ، ومسلم هذا فيه مقال ، وثقه قوم وضعَّفه آخرون ، لا جرم قال ابن عبد البر في تمهيده بعد أن أخرجه من هذه الطريق: في إسناده لين ، قلت: وثَمَّ علة أخرى وهي أن ابن جريج لم يسمع من عمرو بن شعيب كما قاله البخاري فيما حكاه البيهقي عنه في سننه) البدر المنير ٨/٥١٢ ، ٥١٣ . وقال ابن حجر: (وأصله في الصحيحين بلفظ اليمين على المدعى عليه) الدراية ٢/١٧٥.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٣٣٥٩) ، والترمذي في سننه برقم: (١٢٢٥) ، والنسائي في سننه الصغرى ٧/٢٦٨ ، وابن ماجة في سننه برقم: (٢٢٦٤) ، ومالك في الموطأ ٢/٦٢٤ ، والحاكم في مستدركه ٢/٤٤ ، والدار قطني في سننه ٣/٤٩ ، وابن حبان في صحيحه ١١/٣٧٨ ، والبيهقي في سننه الكبرى ٥/٢٩٥ ، قال ابن الملقن: (هذا الحديث صحيح رواه الأئمة...) البدر المنير ٦/٤٧٨.



لأنَّه مخالف للسنَّة المشهورة ـ وهو قوله ﷺ: (التمر بالتمر مثل بمثل)[1][2] ـ من وجهين:

* **أحدهما:** أنَّ فيها اشتراطَ المماثلة في الكيل مطلقًا؛ لجواز العقد، فالتقييد باشتراط المماثلة في أعدل الأحوال ـ وهو بعد الجفوف ـ يكون زيادةً[3].

* **والثاني:** أنَّه جَعَلَ فَضْلا يَظْهر بالكيل هو الحرامَ في السنَّة المشهورة، فَجَعْلُ فَضْلٍ يظهر عند فوات وصفٍ مرغوب فيه رِبًا حرامًا يكون مُخالفًا لذلك الحكم.

إلا أنَّ أبا يوسف ومحمدًا قالا: السنَّة المشهورة لا تتناول الرُّطب؛ لأنَّ مطلق اسم التمر لا يتناوله، بدليل أنَّ من حلف لا يأكل تمرًا فأكل رطبًا، لم يحنث.

ولو حلف لا يأكل هذا الرطب فأكله بعدما صار تمرًا لم يحنث[4]، فإذا لم تتناوله السنَّة المشهورة وجب إثباتُ الحكم فيه بالخبر الآخر.

وأبو حنيفة رضي الله عنه قال: التمر اسمٌ للثمرة الخارجة من النخل من حين تنعقد صورتُها إلىٰ أن تُدرِك[5]، وما يختلف عليه أحوالٌ وأوصافٌ ـ حسب ما يكون علىٰ الآدمي ـ لا يتبدل به اسمُ العين[6]، وفي الأيمان تُتْرك الحقائق؛ لدلالة

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (١٥٨٧).

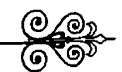
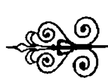
(٢) ومن أجل هذا جوَّز أبو حنيفة بيع الرطب بالتمر كيلا بكيل. انظر: المبسوط للسرخسي ١٢/١٨٥، بدائع الصنائع ٥/١٨٨.

(٣) والزيادة على النص نسخ، والسنة المشهورة لا تنسخ بخبر الآحاد. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/١٥.

(٤) انظر: المبسوط للشيباني ٣/٣٠٩، بدائع الصنائع ٣/٦٠، البحر الرائق ٤/٣٤٥.

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي ١٢/١٨٤، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٤.

(٦) مراده أن الآدمي يكون صبياً ثم شاباً ثم كهلاً ثم شيخاً، واختلاف هذه الأوصاف والأحوال=

العرف، واليمين تتقيد بوصفٍ في العين إذا كان داعيًا إلىٰ اليمين.

ففي هذين النوعين[1] من الانتقاد للحديث عِلمٌ كثيرٌ، وصيانةٌ للدين بليغةٌ.

فإنَّ أصل البدع والأهواء إنما ظهر من قِبَل تَرْكِ عرضِ أخبار الآحاد علىٰ الكتاب والسنة[2]، فإنَّ قومًا جعلوها أصلاً، مع الشبهة في اتصالها برسول الله ﷺ، ومع أنَّها لا تُوجب علمَ اليقين، ثم تأولوا عليها الكتابَ والسنَّة المشهورة، فجعلوا التبَعَ متبوعًا، وجعلوا الأساسَ ما هو غيرُ مُتيقَّنٍ به، فوقعوا في الأهواء والبدع.

بمنزلة مَن أنكر خبرَ الواحد، فإنَّه لمَّا لم يُجوِّز العملَ به احتاج إلىٰ القياس؛ ليَعمل به، وفيه أنواعٌ من الشبهة، أو إلىٰ استصحاب الحال، وهو ليس بحجةٍ أصلاً.

وتركُ العمل بالحجة إلىٰ[3] ما ليس بحجةٍ يكون فتحًا لباب الإلحاد[4]، وجَعْلُ ما هو غيرُ متيقَّن به أصلاً، ثم تخريجُ ما فيه التيقُّنُ عليه = يكون فتحًا لباب الأهواء والبدع. وكلُّ واحدٍ منهما زَيْفٌ مردودٌ.

وإنما سواءُ السبيل ما ذهب إليه علماؤنا ﵏ من إنزال كل حجةٍ منزلتَها.

= لا يتبدل به اسم العين. انظر: المبسوط للسرخسي ١٢/١٨٦.

(١) يعني: خبر الآحاد إذا خالف الكتاب أو السنة المشهورة، وهما نوعان من ثبوت الانقطاع بدليل معارض.

(٢) في ط و د زيادة: المشهورة.

(٣) في د زيادة: العمل بـ.

(٤) في ط: الآحاد.



فإنَّهم جعلوا الكتاب والسنة المشهورة أصلاً، ثم خَرَّجوا عليهما ما فيه بعض الشبهة، وهو المروي بطريق الآحاد مما لم يشتهر، فما كان منه موافقًا للمشهور قَبِلوه، وما لم يجدوا[1] في الكتاب ولا في السنة المشهورة له ذكرًا قبلوه أيضًا، وأوجبوا العملَ به، وما كان مخالفًا لهما رَدُّوه، على أنَّ العمل بالكتاب والسنة أوجبُ من العمل بالغريب بخلافه.

وما لم يجدوه في شيءٍ من الأخبار صاروا حينئذٍ إلى القياس في معرفة حكمه[2]؛ لتحقُّق الحاجة إليه[3].

* **وأما القسم**[4] **الثالث**، وهو الغريب فيما يعم به البلوى، ويحتاج العامُّ والخاص إلى معرفته؛ للعمل به، فإنَّه زَيْفٌ[5]؛ لأنَّ صاحب الشرع كان مأمورًا بأن يُبيِّن للناس ما يحتاجون إليه، وقد أمرهم بأن يَنقلوا عنه ما يَحتاج إليه مَنْ بعدهم، فإذا كانت الحادثة مما تعم به البلوى فالظاهر أنَّ صاحب الشرع لم يتركْ بيانَ ذلك للكافّة وتعليمَهم، وأنَّهم لم يتركوا نقله على وجه الاستفاضة، فحين لم يشتهر النقلُ عنهم عرفنا أنَّه سهوٌ أو منسوخ.

---

(١) كذا في ط، وفي بقية النسخ: يجدوه، والمثبت ما يناسب السياق.

(٢) في د: حكم ذلك.

(٣) ما سبق ذِكْرُه تابع فيه السَّرْخَسي الدبوسي. انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٦٩ ـ ٢٧١.
وقد رد أبو المظفر السمعاني على هذه الدعاوى وبَيَّن زيفها في كلام جميل وبديع، ولولا طوله لنقلته بنصه. انظر: قواطع الأدلة ٢/٤٠١ ـ ٤١٣.

(٤) كذا في النسخ، والمنبغي أن يقول: الوجه.

(٥) انظر: الفصول للجصاص ٣/١١٤، تقويم الأدلة ٢/٢٧٩، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٦، ميزان الأصول ص: ٤٣٤، أصول اللامشي ص: ١٤٨، شرح المغني للخبازي ١/٣٣٢، بديع النظام ص: ١٧٥، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٧٧، التلقيح مع التوضيح ٢/١٩، التقرير والتحبير ٢/٣٠١.

ألا ترىٰ أنَّ المتأخرين لما نقلوه اشتهر فيهم، فلو كان ثابتًا في المتقدمين لاشتهر أيضاً، وما تَفَرَّد[1] الواحد بنقله مع حاجة العامة إلىٰ معرفته.

ولهذا لم نقبل شهادةَ الواحد من أهل المصر علىٰ رؤية هلال رمضان إذا لم يكن بالسماء علة[2].

ولم نقبل قولَ الوصي فيما يدَّعي من إنفاق مالٍ عظيمٍ علىٰ اليتيم في مدةٍ يسيرة[3]، وإن كان ذلك مُحتمِلا؛ لأنَّ الظاهر يُكذِّبه في ذلك.

وعلىٰ هذا الأصل لم نَعمل بحديث الوضوء من مس الذكر[4]؛ لأنَّ بُسْرَةَ تفردتْ بروايته، مع عموم الحاجة لهم إلىٰ معرفته، فالقول بأنَّ النبي ﷺ خصَّها بتعليم هذا الحكم، مع أنَّها لا تحتاج إليه، ولم يُعلِّم سائرَ الصحابة، مع شدة حاجتهم إليه = شِبهُ المحال.

وكذلك خبر الوضوء مما مسته النار[5][6].

وخبر الوضوء من حمل الجنازة[7][8].

---

(١) في د: ولما انفرد.

(٢) انظر: المبسوط للشيباني ٢/٣٢٨، المبسوط للسرخسي ٣/١٤٠، بدائع الصنائع ٢/٨٠.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٣/١٩٩، تبيين الحقائق ٢/٢٦٠.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ١/٣٠، البحر الرائق ١/٤٥، ٤٦.

(٥) سبق تخريجه ٢/١٩٠.

(٦) انظر: المبسوط للشيباني ١/٥٨، المبسوط للسرخسي ١٣/٤٠، تحفة الفقهاء ١/٢٥.

(٧) سبق تخريجه ٢/١٩١.

(٨) انظر: المبسوط للسرخسي ١٣/٤٠، بدائع الصنائع ١/٣٢.



وعلىٰ هذا لم يَعمَل علماؤنا رحمهم الله بخبر الجهر بالتسمية[(١)][(٢)]، وخبرِ رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع[(٣)][(٤)]؛ لأنَّه لم يَشتهِر النقلُ فيها، مع حاجة الخاص والعام إلىٰ معرفته.

فإن قيل: فقد قبلتم الخبرَ الدال علىٰ وجوب الوِتر، وعلىٰ وجوب المضمضة والاستنشاق في الجنابة[(٥)][(٦)]، وهو خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ.

قلنا: لأنَّه قد اشتهر أنَّ النبي ﷺ فعله وأمر بفعله.

فأما الوجوب حكمٌ[(٧)] آخر سوىٰ الفعل، وذلك مما يجوز أن يُوقِف عليه بعضَ الخواص؛ لينقلوه إلىٰ غيرهم، فإنَّما قبلنا خبر الواحد في هذا الحكم، فأما أصل الفعل فإنما أثبتناه بالنقل المستفيض[(٨)].

---

(١) أخرجه النسائي ١٣٤/٢، وابن خزيمة في صحيحه ٢٥١/١، وابن حبان في صحيحه ١٠٠/٥، والحاكم في مستدركه ٣٥٧/١، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٤٦/٢، قال الزيلعي: (ورواه... والحاكم في مستدركه، وقال: إنَّه علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه، والدارقطني في سننه، وقال: حديث صحيح ورواته كلهم ثقات، والبيهقي في سننه، وقال: إسناده صحيح وله شواهد...) نصب الراية ٣٣٥/١.

(٢) انظر: العناية شرح الهداية ٤٧٨/١، تبيين الحقائق ١١٢/١.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٧٣٦)، ومسلم في صحيحه برقم: (٣٩٠).

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي ١٤/١، بدائع الصنائع ٢٠٧/١.

(٥) أخرجه الدارقطني في سننه ١١٥/١، قال ابن حجر: (في إسناده بركة بن محمد، وهو كذاب) الدراية ٤٧/١.

(٦) انظر: المبسوط للشيباني ٤١/١، الهداية شرح البداية ١٦/١.

(٧) في د: فحكم.

(٨) انظر: الفصول للجصاص ١١٦/٣.

* **وأما القسم**[1] **الرابع**، وهو[2] ما لم تَجْرِ المُحاجَّةُ به بين الصحابة، مع ظهور الاختلاف بينهم في الحكم = فإنَّه زيفٌ[3]؛ لأنَّهم الأصولُ في نقل الدين، لا يُتَّهمون بالكِتمان، ولا بترك الاحتجاج بما هو الحجة والاشتغالِ بما ليس بحجة.

فإذا ظهر منهم الاختلاف في الحكم، وجرت المُحاجَّة بينهم فيه بالرأي، والرأيُ ليس بحجةٍ مع ثبوت الخبر = فلو كان الخبر صحيحًا لَاحْتَجَّ به بعضهم على بعضٍ حتى يرتفع به الخلاف الثابت بينهم بناءً على الرأي، فكان إعراضُ الكل عن الاحتجاج به دليلاً ظاهرًا على أنَّه سهوٌ ممن رواه بعدهم، أو هو منسوخ.

وذلك نحو: ما يُروى: (الطلاق بالرجال، والعِدة بالنساء)[4]، فإنَّ الكبار من الصحابة اختلفوا في هذا[5]، وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث أصلاً، فعرفنا أنَّه غير ثابتٍ أو مُؤَوَّلٌ، والمراد به: أنَّ إيقاع الطلاق إلى الرجال.

وكذلك ما يُروى: أنَّ النبي ﷺ قال: (ابتغوا في أموال اليتامى خيرًا؛ كيلا

---

(١) كذا في النسخ، والمنبغي أن يقول: الوجه.

(٢) في د: فهو.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٨١، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٨، ميزان الأصول ص: ٤٣٤، شرح المغني للخبازي ١/٣٣٣، المنار ص: ٢٨٩، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٧٨، التنقيح مع التوضيح ٢/١٩.

(٤) قال ابن حجر: (لم أجده مرفوعا، وأخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عباس بإسناد صحيح، وأخرجه الطبراني عن ابن مسعود موقوفا، وأخرجه عبد الرزاق موقوفا أيضا على عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابن عباس) الدراية ٢/٧٠، وقال ابن الجوزي: (وقد روى بعض من نصر هذه المسألة عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «الطلاق بالرجال، والعدة بالنساء» إنما هذا من كلام ابن عباس) التحقيق في أحاديث الخلاف ٢/٢٩٩

(٥) انظر: مصنف عبد الرزاق ٧/٢٣٦، مصنف ابن أبي شيبة ٤/١٠٠ ـ ١٠٢.

تأكلَها الصدقة)[١]، فإنَّ الصحابة اختلفوا في وجوب الزكاة في مال الصبي[٢]، وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث أصلاً، فعرفنا أنَّه غيرُ ثابت، إذ لو كان ثابتًا لاشتهر فيهم، وجرت المحاجَّة به بعد تحقُّق الحاجة إليه بظهور الاختلاف.

ففي الانتقاد بالوجهين الأولين[٣] تظهر الزِّيَافة معنًى للمُقابَلة، بمنزلة نقدِ البلد إذا قُوبِل بنقدٍ أجودَ منه، تظهر الزيافة فيه.

وفي الانتقاد بالوجهين الآخرين[٤] إظهارُ الزِّيافة معنًى من حيث أنَّه يَقْوَى فيه شبهةُ الانقطاع، بمنزلة نقدٍ يتبيَّن فيه زيادةُ غِشٍّ على ما هو في النقد المعهود، فيصير زيفًا مردودًا من هذا الوجه[٥].

والشافعي أعرض عن طلب الانقطاع معنًى، واشتغل ببناء الحكم على ظاهر الانقطاع في المرسَل، فترَكَ العملَ به مع قوة المعنى فيه كما هو دأبُه ودأبنا، فإنَّه يَبني على الظاهر أكثرَ الأحكام، وعلماؤنا يَبْنون الفقهَ على المعاني المؤثرة التي يتضح الحكمُ عند التأمل فيها[٦].

---

(١) أخرجه الشافعي في مسنده ص: ٩٢، والبيهقي في سننه الكبرى ٤/١٠٧، وقال: (وهذا مرسل).

(٢) انظر: مصنف عبد الرازق ٤/٦٦ ـ ٧٠، مصنف ابن أبي شيبة ٢/٣٧٩.

(٣) وهما مخالفة خبر الآحاد للكتاب والسنة المشهورة.

(٤) وهما: رد خبر الآحاد فيما تعم به البلوى، وإذا أعرض عنه الصحابة ولم تَجْرِ المحاجة به بينهم.

(٥) كلام الدبوسي في الانتقاد بالأوجه الأربعة أوضح من كلام السَّرْخَسي حيث قال: (فثبت أن الخبر يصير مزيّفاً بالوجهين الأولين بمقابلة ما هو فوقه، كنقد بلد رائج، يصير زيفاً في مقابلة نقد فوقه ببلد آخر.
ويصير مزيّفاً بالوجهين الآخرين؛ لتهمة الكذب إما قصداً أو غفلة كالزيف من نقد بلده؛ لزيادة غشٍّ وقع فيه) تقويم الأدلة ٢/٢٨٣، ٢٨٤.

(٦) انظر رد أبي المظفر على ما ادعاه السَّرْخسي في قواطع الأدلة ٢/٤١١، ٤١٢.

وأما النوع[1] **الثاني**، وهو ما يُبتنَىٰ علىٰ نقصان حال الراوي، فبيان ذلك في فصول:

منها: خبر المستور، والفاسق، والكافر، والصبي، والمعتوه، والمُغفَّل، والمُساهِل وصاحب الهوىٰ.

أما المستور: فقد نَصَّ محمدٌ ﷺ في كتاب الاستحسان علىٰ أنَّ خبره كخبر الفاسق[2].

وروىٰ الحسن[3] عن أبي حنيفة ﷺ أنَّه بمنزلة العدل في رواية الأخبار[4]؛ لثبوت العدالة له ظاهرًا بالحديث المروي عن رسول الله ﷺ، وعن عمر: (المسلمون عُدولٌ بعضُهم علىٰ بعض)[5]؛ ولهذا جوَّز أبو حنيفة ﷺ القضاء بشهادة المستور فيما يَثبت مع الشبهات إذا لم يطعن الخصم[6].

ولكن ما ذكره في الاستحسان[7] أصحُّ في زماننا، فإنَّ الفسق غالبٌ في أهل

---

(١) كذا في النسخ، والمنبغي أن يقول: القسم.

(٢) ذكره بمعناه في كتاب الاستحسان. انظر: المبسوط للشيباني ٣/٨٠، ٨١.

(٣) يعني: الحسن بن زياد. انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٩٢.

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي ١٠/١٦٣.
وعلل الزيلعيُّ جَعْل أبي حنيفة المستور بمنزلة العدل فقال: (بناء علىٰ ما شاهده من أهل عصره؛ لأنَّ الصلاح كان غالباً فيه) تبيين الحقائق ٦/١٢، ١٣.

(٥) المرفوع: أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/٣٥٢، وفي سنده حجاج بن أرطاة، قال ابن حجر عنه: (وصفه النسائي وغيره بالتدليس عن الضعفاء، وممن أطلق عليه التدليس ابن المبارك ويحيىٰ بن القطان ويحيىٰ بن معين وأحمد) طبقات المدلسين ص: ٤٩.
والموقوف: أخرجه البيهقي في سننه الكبرىٰ ١٠/١٥٥، والدارقطني في سننه ٤/٢٠٦.

(٦) انظر: المبسوط للسرخسي ١٠/١٦٣، ١٦/٦٣.

(٧) أي محمد بن الحسن عندما جعل خبر المستور كخبر الفاسق.

هذا الزمان ، فلا تُعتَمد رواية المستور ما لم تتبيَّن عدالته ، كما لا تُعتَمدُ شهادته في القضاء قبل أن تظهر عدالته ، وهذا لحديث عبَّاد بن كثير : أنَّ النبي ﷺ قال : (لا تُحدِّثوا عمن لا تعملون بشهادته)[١] .

ولأنَّ في رواية الحديث معنىٰ الإلزام ، فلا بد من أن يُعتَمد فيه دليلٌ[٢] مُلْزِمٌ ، وهو العدالة التي تظهر بالتفحص عن أحوال الراوي .

وأما الفاسق: فقد ذُكر في[٣] الاستحسان: أنَّه إذا أخبر بطهارة الماء أو بنجاسته ، أو بحِلِّ الطعام والشراب وحرمته ؛ فإنَّ السامع يُحَكِّمُ رأيه في ذلك ، فإنْ وقع عنده أنَّه صادقٌ فعليه أنْ يعمل بخبره ، وإلا لم يعمل به[٤] .

وعلىٰ هذا قال بعض مشايخنا ﷺ: الجواب كذلك فيما يرويه الفاسق[٥] .

قال ﷺ: والأصح عندي أنَّ خبره لا يكون حجةً[٦] ؛ لأنَّه غير مقبول الشهادة ، وفي حِلِّ الطعام وحرمته ، وطهارةِ الماء ونجاسته إنما اعتُبِر خبره إذا تأيَّد بأكبر الرأي[٧] ؛ لأجل الضرورة ؛ لأنَّ ذلك حكمٌ خاصٌّ ربما يتعذر الوقوف

---

(١) لم أقف عليه من حديث عباد بن كثير ، وإنما من حديث ابن عباس أخرجه الخطيب في الكفاية ص: ٩٥ ، وقال: (صالح بن حسان تفرد بروايته وهو ممن اجتمع نقاد الحديث علىٰ ترك الاحتجاج به لسوء حفظه وقلة ضبطه) ، والرامهرمزي في المحدث الفاصل ص: ٤١١ .

(٢) قال أبو الوفاء: (كذا في الأصول ، ولعله علىٰ دليل ، فسقط حرف علىٰ من الأصول ، والله أعلم) أصول السَّرْخَسي ١/٣٧٠ ، حاشية: (٢).

(٣) في ط زيادة: كتاب .

(٤) ذكره بمعناه في كتاب الاستحسان . انظر: المبسوط للشيباني ٣/٨٠ ، ٨١ .

(٥) لم أقف علىٰ عين قائله ، وذكره البخاري أيضا من غير تعيين لقائله ، فقال: (زعم بعض المشايخ أن في رواية الفاسق يجب تحكيم الرأي) كشف الأسرار ٣/٢١ .

(٦) انظر: المبسوط للسرخسي ٣/١٣٩ .

(٧) في د: بأكبر رأيه ، وفي ط: بأكثر الرأي .

عليه من جهة غيره، ومثلُ هذه الضرورة لا يتحقق في روايته الخبر، فإنَّ في العدول كثرةً يمكن الوقوف على معرفة الحديث بالسماع منهم، فلا حاجة إلى الاعتماد على رواية الفاسق فيه.

ثم في المعاملات[1] جُعِل خبر الفاسق مقبولاً؛ لأجل الضرورة أيضًا، فإنَّ المعاملة تكثر بين الناس، ولا يُوجد عدلٌ يُرْجَع إليه في كل خبرٍ من ذلك النوع، إلا أنَّ ذلك ينفكُّ عن معنى الإلزام، فَجُوِّزَ الاعتماد فيه على خبر الفاسق مطلقًا، والحِلُّ والحرمة فيه معنى الإلزام من وجه؛ فلهذا لم نَجعل خبر الفاسق فيه مُعتَمداً على الإطلاق حتى ينضمَّ إليه غالب الرأي[2].

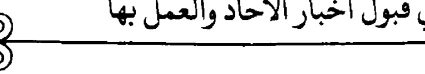
ومن النَّاس من لم يجعل خبر الفاسق مقبولاً في المعاملة أيضًا[3]؛ لظاهر قوله تعالى ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، ورُوِي أنَّ الآية نزلت في الوليد بن عقبة حين بعثه رسول الله ﷺ مُصَدِّقًا إلى قوم، فرجع إليه وقال: إنَّهم همُّوا بقتلي، فأراد رسول الله ﷺ أنْ يَعتَمِدَ خبره ويبعثَ إليهم خيلاً؛ لأنَّه ما كان

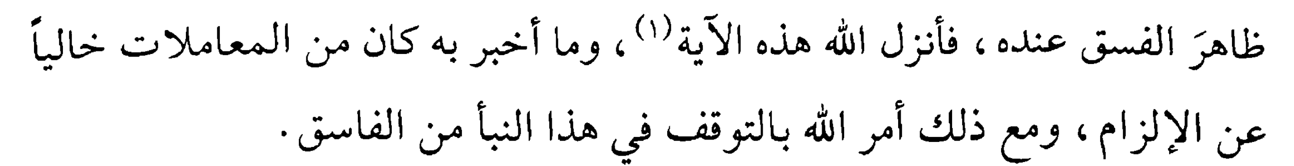
---

(١) وذلك مثل الوكالات والمضاربات والرسول في الهدية والأمانات. انظر: الفصول للجصاص ٣/٧٠، التنقيح مع التوضيح ٢/٢٣.

(٢) الخلاصة في خبر الفاسق أن خبره لا يخرج عن ثلاثة أوجه:
الأول: أن تكون الضرورة لازمة لخبره، وهذا ما يكون في المعاملات فيُعتَبر خبره مطلقاً.
الثاني: أن لا تكون هناك ضرورة فيه أصلا، وهذا ما يكون في رواية الأخبار عن النبي ﷺ فلا يُعتَبر خبره مطلقاً.
الثالث: أن تكون هناك ضرورة من وجه دون وجه، وذلك كطهارة الماء ونجاسته، فيُعتبر خبره إذا تأيّد بأكثر الرأي. انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٩٧.

(٣) كالداوردي والروياني من الشافعية، فإنَّهما لا يقبلان خبر الفاسق في المعاملات مطلقاً، وإنما يقبلانه إذا حصل سكون النفس إلى خبره. انظر: الحاوي الكبير ١٦/٨٦، البحر المحيط ٤/٢٨٤.





ظاهرَ الفسق عنده، فأنزل الله هذه الآية[1]، وما أخبر به كان من المعاملات خالياً عن الإلزام، ومع ذلك أمر الله بالتوقف في هذا النبأ من الفاسق.

ولكنَّا نقول كان ذلك خبرًا مستنكَرًا، فإنَّه أخبر أنَّهم ارتدوا بمنع الزكاة وجحودها، وهمُّوا بقتله، وفيه إلزامُ الجهاد معهم، ونحن نقول: إنَّ من ثبت فسقه لا يُعتَبر خبره في مثل هذا.

فأما في المعاملات التي تنفكُّ عن معنىٰ الإلزام يجوز[2] اعتماد خبره؛ لأجل الضرورة؛ إذ الفسق يُرجِّح معنىٰ الكذب في خبره من غير أن يكون مُوجِباً الحكمَ بأنَّه كاذبٌ في خبره لا محالة؛ ولهذا جعلناه مع الفسق من أهل الشهادة.

فأما الكافر: فإنَّه لا تُعتَمد روايته في باب الأخبار أصلاً[3]، وكذلك في طهارة الماء ونجاسته، إلا أنَّه إذا وقع في قلب السامع أنَّه صادقٌ فيما يُخبِر به من نجاسة الماء فالأفضل له أن يُرِيق الماء ثم يتيمم[4]، ولا تجوز صلاته بالتيمم قبل إراقة الماء؛ لأنَّه لا يُعتَمد خبره في باب الدين أصلاً، فيبقىٰ مجردُ غلبة الظن، وذلك لا يُجَوِّز له الصلاة بالتيمم مع وجود الماء.

بخلاف الفاسق، فهناك يلزمه أنْ يتوضأ بذلك الماء إذا وقع في قلبه أنَّه صادقٌ في الإخبار بطهارة الماء، وإنْ أخبر بنجاسة الماء ووقع في قلبه أنَّه صادقٌ

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٤/٢٧٩، والطبراني في معجمه الكبير ٣/٢٧٤، وانظر: تفسير الطبري ٢٦/١٢٤.

(٢) في ط و د: فيجوز.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٢٧، أصول البزدوي مع الكشف ٢/٣٩٢، ميزان الأصول ص: ٤٣١، شرح المغني للخبازي ١/٣٣٦، بديع النظام ص ١٦٥، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٨٢، التنقيح مع التوضيح ٢/٢٢.

(٤) انظر: المبسوط للشيباني ٣/٨٤.



فالأولىٰ له أن يُرِيق الماء ويتيمم، فإنْ تيمم ولم يُرِق الماء جازت صلاته[1].

وأما خبر الصبي: فقد ذَكَر[2] في الاستحسان بعد ذكر الفاسق والكافر: وكذلك الصبي والمعتوه إذا عقلَا ما يقولان[3].

فزعم بعض مشايخنا: أنَّ المراد العطفُ علىٰ الفاسق، وأنَّ خبره بمنزلة خبر الفاسق في طهارة الماء ونجاسته[4].

والأصح أنَّ المراد عطفُه علىٰ الكافر[5]، فإنَّ الصبي ليس من أهل الشهادة أصلاً، كما أنَّ الكافر ليس من أهل الشهادة علىٰ المسلمين، بخلاف الفاسق فهو أهلٌ للشهادة[6]، وإن لم يكن مقبول الشهادة؛ لفسقه.

ولأنَّ الصبي بخبره يُلزِم الغير ابتداءً من غير أن يَلتزِم شيئًا؛ لأنَّه غير مخاطَب، كالكافر يُلزِم غيره من غير أن يَلتزِم؛ لأنَّه غير معتقِدٍ للحكم الذي يُخبِر به، فأما الفاسق يَلتزِم[7] أولاً ثم يُلزِم غيره.

ولأنَّ الولاية المتعدية تُبتنَىٰ علىٰ الولاية القائمة للمرء علىٰ نفسه، والفاسقُ من أهل هذه الولاية، فيكون أهلاً للولاية المتعدية أيضًا، بخلاف الصبي.

والمعتوه بمنزلة الصبي قد[8] سوىٰ علماؤنا بينهما في الأحكام في الكتب؛

(١) انظر: جامع الأسرار ٣/٧١١، التقرير والتحبير ٢/٣١٧، ٣١٨.
(٢) يعني: محمد بن الحسن.
(٣) انظر: المبسوط للشيباني ٣/٨٤.
(٤) لم أقف علىٰ عين قائله.
(٥) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٢.
(٦) في ط: فهو من أهل الشهادة.
(٧) في ط و د: فيلتزم.
(٨) في ط: فقد.



لنقصان عقلهما[1].

ومن النَّاس من يقول: رواية الصبي في باب الدين مقبول[2]، وإنْ لم يكنْ هو مقبول الشهادة؛ لانعدام الأهلية للولاية، بمنزلة رواية العبد.

واسْتدَل فيه بحديث أهل قُباء، فإنَّ عبد الله بن عمر أتاهم وأخبرهم بتحويل القبلة إلى الكعبة، وهم كانوا في الصلاة، فاستداروا كهيئتهم[3]، وكان ابن عمر يومئذٍ صغيرًا، على ما رُوِي: أنَّه عُرِض على رسول الله يوم بدرٍ أو يوم أُحدٍ ـ على حسب ما اختلف الرواة فيه ـ وهو ابن أربع عشرة سنة فردَّه[4]، وتحويلُ القبلة كان قبل بدرٍ بشهرين[5][6].

فقد اعتمدوا خبره فيما لا يجوز العمل به إلا بعلمٍ، وهو الصلاة إلى

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٣٠، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٩١، التقرير والتحبير ٢/٣١٨.

(٢) القول بقبول رواية الصبي وجه عند الشافعية والمشهور غيره. انظر: التلخيص للجويني ٢/٣٤٩، ٣٥٠، النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي ٣/٤٦٢، البحر المحيط ٤/٢٦٧.
وذكره البخاري في كشف الأسرار عن بعض أصحابه بقوله: (فقال بعض أصحابنا مراده ـ أي: محمد بن الحسن ـ بالعطف أن الصبي كالبالغ إذا كان مرضياً فجعله عطفاً على العدل لا على الكافر) ٣/٢٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤٤٩٣)، ومسلم في صحيحه برقم: (٥٢٦)، ولم أقف على أن الآتي على أهل قباء هو ابن عمر، وإنما ابن عمر هو راوي الحديث، قال ابن حجر: (ولم يُسمَّ ـ أي: ابن عمر ـ الآتي بذلك إليهم) فتح الباري ١/٥٠٦.

(٤) الذي في الصحيحين أن ابن عمر عُرِض على النبي ﷺ وهو ابن أربع عشرة سنة. انظر: صحيح البخاري رقم: (٢٦٦٤)، صحيح مسلم رقم: (١٨٦٨).

(٥) انظر: ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤٤٨٦)، ومسلم في صحيحه برقم: (٥٢٥)، ومالك في الموطأ ١/١٩٦.

(٦) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٢.

القبلة[1]، ولم يُنكِر عليهم رسول الله ﷺ.

ولكنَّا نقول: قد رُوِي أنَّ الذي أتاهم أنسُ بن مالك، وقد رُوِي: عبدُ الله بن عمر[2]، فإنَّا نحمل على أنَّهما جاء أحدهما بعد الآخر وأخبرا بذلك، فإنما تحولوا معتمدينَ على رواية[3] البالغ، وهو أنس بن مالك[4]، أو كان ابن عمر بالغًا يومئذ، وإنَّما رده رسول الله ﷺ في القتال؛ لضعف بُنيته يومئذٍ، لا لأنَّه كان صغيرًا[5]، فإنَّ ابن أربع عشرة سنة يجوز أن يكون بالغًا[6].

فأما المُغفَّل: فإنْ كان أغلبُ أحواله التيقظ فهو بمنزلة من لا غفلة به في[7] الرواية والشهادة؛ لأنَّ ما به من الغفلة يسير[8] قلما يخلو العدل عن مثله، إلا من عصمه الله.

وإن تفاحش ما به من الغفلة حتى ظهر ذلك في أغلب أموره؛ فهو بمنزلة

---

(١) في ط: الكعبة.

(٢) لم أقف على أنَّ الآتي أنس ولا على أنَّ الآتي ابن عمر، وقد سبق كلام ابن حجر أنَّ الآتي لم يُسم.

(٣) في ط: خبر.

(٤) لم يكن أنس بالغا عند تحويل القبلة؛ لأنَّه أخبر أن عمره عند مقدم النبي ﷺ كان عشر سنين، والقبلة تحولت بعد ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا من قدوم النبي ﷺ، فيكون عمره عند تحويل القبلة لم يصل لحد البلوغ. انظر: صحيح البخاري رقم: (٤٤٨٦، ٥١٦٦).

(٥) يَرُدُّ هذا ما أخرجه ابن حبان في صحيحه أن ابن عمر قال: (عُرِضت على رسول الله ﷺ وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني، ولم يَرَنِي بلغت...) ١١/٣٠.
وأخرج أيضا عن ابن عمر أنَّه قال: (عُرِضت على النبي ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة، ولم أحتلم، فلم يَقْبَلني...) ١١/٢٩.

(٦) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٣.

(٧) في د زيادة: أمور.

(٨) في د: غفلة يسيرة.

المعتوه؛ لأنَّ ما يَلزم من النقصان في المرء بطريق العادة يُجعَل بمنزلة الثابت بأصل الخِلْقة[١].

ألا ترىٰ أنَّه يترجح معنىٰ السهو والغلط في الرواية باعتبارهما جميعًا، كما يترجح جانب الكذب باعتبار فسق الراوي.

وأما المُسَاهِل[٢]: فهو كالمغفَّل، فإنَّه اسمٌ لمن يُجازف في الأمور، ولا يُبالي بما يقع له من السهو والغلط، ولا يشتغل فيه بالتدارك بعد أن يعلم به، فيكون بمنزلة المغفَّل إذا ظهر ذلك في أكثر أموره[٣].

وأما صاحب الهوىٰ: فقد بيَّنا أنَّ الصحيح أنَّه لا تُعتمد روايته في أحكام الدين، وإن كانت شهادتهم مقبولةً[٤] ـ إلا الخطَّابية[٥] ـ فإنَّ الهوىٰ لا يكون مرجِّحًا جانبَ الكذب في شهادته علىٰ ما قررنا[٦] إلا الخطَّابية وهم ضربٌ من الروافض يُجوِّزون أداء الشهادة إذا حلف المُدَّعِي بين يديهم أنَّه مُحِقٌ في دعواه،

---

(١) انظر: بذل النظر ص: ٤٣٤، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٥، التنقيح مع التوضيح ٢/٢٠، التقرير والتحبير ٢/٣١٨.

(٢) سماه ابن الهمام في التحرير المُجازِف. انظر: التحرير مع التقرير ٢/٣١٨.

(٣) انظر: جامع الأسرار ٣/٧١٥، التوضيح مع التلويح ٢/٢٠، التقرير والتحبير ٢/٣١٨.

(٤) قيدها السرخسي فيما سبق بقوله: (صاحب الهوىٰ إذا كان ممتنعا عما يعتقد الحرمة فيه فهو مقبول الشهادة وإن كان فاسقا في اعتقاده ضالا) انظر: ٢/٢١٧.

(٥) الخطَّابية: فرقة من الرافضة أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي، وقد زعم أن الأئمة أنبياء ثم آلهة، وقال بإلاهية جعفر بن محمد وإلاهية آبائه، ولما وقف عيسىٰ بن موسىٰ صاحب المنصور على خبث دعوته قتله، وافترقت الخطابية بعده فِرَقا. انظر: الفرق بين الفرق ص: ١١، ٢٣٩، الملل والنحل ١/١٧٩.

(٦) انظر ٢/٢١٨.



ويقولون: المسلم لا يحلف كاذبًا[(١)] ، ففي هذا الاعتقاد ما يُرجِّح جانبَ الكذب في شهادتهم[(٢)] ؛ لتوهم أنَّهم اعتمدوا ذلك[(٣)] .

وكذلك قالوا فيمنْ يَعتقد أنَّ الإلهامَ حجةٌ موجِبةٌ للعلم[(٤)]: لا تُقبل شهادته ؛ لتوهُّم أن يكون اعتمَد ذلك في أداء الشهادة ؛ بناءً على اعتقاده[(٥)] .

فأما مَن سواهم من أهل الأهواء ليس فيما يعتقدون من الهوىٰ ما يُمكِّن تهمةَ الكذب في شهادتهم ؛ لأنَّ الشهادة من باب المظالم والخصومات ، ولا يتعصب صاحبُ الهوىٰ بهذا الطريق مع من هو مُحِقٌّ في اعتقاده ، حتىٰ يشهد عليه كاذبًا[(٦)] .

فأما في أخبار الدين يُتوَهم[(٧)] هذا التعصب ؛ لإفساد طريق الحق علىٰ من هو مُحِقٌّ ؛ حتىٰ يجيبه إلىٰ ما يدعو[(٨)] إليه من الباطل ؛ فلهذا لا نعتمد روايته ، ولا نجعله حجة في باب الدين[(٩)] ، والله أعلم .

---

(١) انظر: روضة الطالبين ١١/٢٤٠ ، فتح القدير ٦/٢٠١ .

(٢) جاء في الفرق بين الفرق أن الخطابية أجازوا شهادة الزور لموافقيهم علىٰ مخالفيهم . انظر: الفرق بين الفرق ص: ٣٥١ .

(٣) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٢٥ ، ٢٦ ، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٩٩ ، جامع الأسرار ٣/٧١٢ ، التحرير مع التقرير ٢/٣١١ .

(٤) قال الزركشي: (ذكرها بعض الصوفية . . . وقال بها بعض الشيعة) البحر المحيط ٦/١٠٣ .

(٥) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٢٦ .

(٦) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٢٥ ، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٩٩ ، جامع الأسرار ٣/٧١٢ .

(٧) في ط: فيتوهم .

(٨) في د: يدعوه .

(٩) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٢٦ ، معرفة الحجج الشرعية ص: ١٢٨ ، ميزان الأصول ص: ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، شرح المغني للخبازي ١/٣٥١ ، الوافي في أصول الفقه ٣/١٠٩٨ .

فَصْــلٌ
في بيان أقسام الأخبار

قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هذه الأقسام **أربعة**(١):

خبرٌ يحيط(٢) العلمُ بصدقه.

وخبرٌ يحيط العلمُ بكذبه.

وخبرٌ يحتملهما على السواء.

وخبرٌ يَترجَّح فيه أحد الجانبين.

* **فالأول**: أخبار الرسل المسموعةُ منهم، فإنَّ جهة الصدق مُتعيِّن فيها؛ لقيام الدلالة على أنَّهم معصومون عن الكذب، وثبوتِ رسالتهم بالمعجزات الخارجة عن مقدور البشر عادةً.

وحكم هذا النوع: اعتقاد الحَقِّية فيه، والِائْتِمار به بحسب الطاقة، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧].

---

(١) انظر هذه الأقسام في المصادر التالية: تقويم الأدلة ٢/٣٠٣، المنار ص: ٢٩٠، ٢٩١.
وقد جعلها عيسى بن أبان ثلاثة أقسام وهي الثلاثة الأُوَل التي ذكرها السَّرْخَسي. انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٥.
وقد علل الجصاص صنيع عيسى بن أبان بقوله: (قصد عيسى إلى ذكر تقسيم الأخبار وما تقتضيه من الحكم بمخبرها دون الخبر الذي يقارنه دلالة تدل على صدقه) الفصول للجصاص ٣/٣٧.

(٢) [illegible]




* **والنوع الثاني** نحو: دعوىٰ فرعون الربوبيةَ مع قيام آيات الحدَثِ فيه ظاهرًا، ودعوىٰ الكفار أنَّ الأصنام آلهة، أو أنَّها شفعاؤهم عند الله، أو أنَّها تُقرِّبهم إلىٰ الله زُلْفىٰ، مع التيقُّن بأنَّها جَماداتٍ، ونحو دعوىٰ زَرادُشت وماني[1] ومسيلمةَ وغيرهم من المُتَنَبِّئين النبوةَ، مع ظهور أفعالٍ تدل علىٰ السفَه منهم، وأنَّهم لم يُبَرْهِنوا علىٰ ذلك إلا بما هو مَخْرَقَةٌ[2] من جنس أفعال المشعوذين، فالعلم يُحيط بكذب هذا النوع.

وحكمه: اعتقاد البطلان فيه، ثم الاشتغالُ برده باللسان واليد، بحسب ما تقع الحاجة إليه في دفع الفتنة.

* **والنوع الثالث** نحو: خبر الفاسق في أمر الدين، ففيه احتمال الصدق باعتبار دينه وعقله، واحتمالُ الكذب باعتبار تعاطيه، واستوىٰ الجانبان في الاحتمال.

فالحكم فيه: التوقف إلىٰ أن يظهر ما يترجح به أحدُ الجانبين؛ عملاً بقوله تعالىٰ: ﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [النساء: ٩٤].

* **والنوع الرابع** نحو: شهادة الفاسق إذا ردها القاضي، فإنَّ بقضائه يترجح جانب الكذب فيه، وخبرُ المحدود في القذف عند إقامة الحد عليه.

---

(١) ماني بن فاتك الحكيم، ظهر في زمان سابور بن أردشير، وقتله بهرام بن هرمز بن سابور، وذلك بعد عيسىٰ ﷺ، أحدث دينا بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول: بنبوة المسيح ﷺ، ولا يقول: بنبوة موسىٰ ﷺ، وقد زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين أحدهما نور والآخر ظلمة، وإليه تنسب المانوية. انظر: الملل والنحل ١/٢٤٤.

(٢) في ط: مخرفة.

وحكمه: أنَّه لا يجوز العمل به بعد ذلك ؛ لِتَعيُّن جانب الكذب فيه فيما يُوجِب العمل.

ومن هذا النوع: خبر العدل المستجمِعُ لشرائط الرواية في باب الدين ، فإنَّه يترجح جانبُ الصدق فيه بوجود دليلٍ شرعيٍّ مُوجِبٍ للعمل به ، وهو صالحٌ للترجيح ، والمقصود هذا النوع[1].

ولهذا النوع **أطرافٌ ثلاثة:**

طرف السماع ، وطرف الحفظ ، وطرف الأداء[2].

فطرف السماع نوعان: عزيمةٌ ورخصة[3].

فالعزيمة: ما يكون بِحُسْن[4] الاستماع.

وهو أربعة أوجه:

وجهان من ذلك حقيقةٌ ، وأحدهما أحقُ من الآخر.

---

(١) ما ذكره السَّرْخَسي في أقسام الأخبار والحكم والتمثيل لكل نوع مستفاد من تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي انظر: تقويم الأدلة ٣٠٣/٢ ـ ٣٠٦.

(٢) انظر هذه الأطراف الثلاثة في المصادر التالية: المنار ص: ٢٩١ ـ ٢٩٣ ، التنقيح مع التوضيح ٢٤/٢.

وقد جعل البزدوي والسغناقي نفس الخبر له طرفان: طرف السامع وطرف المُبلِّغ. انظر: البزدوي مع الكشف ٣٨/٣ ، الوافي في أصول الفقه ١٠٣٤/٣. وكذلك ابن الهمام ولكن سماهما تحمل وأداء. انظر: التحرير مع التقرير ٣٥٩/٢.

(٣) انظر هذين النوعين في المصادر التالية: أصول البزدوي مع الكشف ٣٨/٣ ، المنار ص: ٢٩١ ، ٢٩٢ ، التنقيح مع التوضيح ٢٥/٢ ، ٢٦ ، التحرير مع التقرير ٣٥٩/٢ ، ٣٦٢.

(٤) في ط: بحسب.



ووجهان من ذلك عزيمةٌ فيهما شَبَهُ[١] الرخصة[٢].

* **فالوجهان الأولان**: قراءةُ المحدِّث عليك وأنت تسمع، وقراءتك على المحدِّث وهو يسمع، ثم استفهامُك إياه بقولك: أهو كما قرأتُ عليك؟ فيقول: نعم.

وأهل الحديث يقولون: الوجه الأول أحقُّ؛ لأنَّه طريق رسول الله ﷺ، وهو الذي كان يُحدِّث أصحابه بما[٣] نقلوه عنه، وهو أبعد من الخطأ والسهو، فيكون أحقَّ فيما هو المقصود، وهو تَحمُّل الأمانة بصفةٍ تامة[٤].

ورُوِي عن أبي حنيفة رحمه الله: أنَّ قراءتك على المحدِّث أقوى من قراءة المحدِّث عليك[٥]، وإنَّما كان ذلك لرسول الله خاصةً لكونه مأمونَ السهو والغلط؛ ولأنَّه كان يذكر ما يذكره حفظًا، وكان لا يكتب ولا يقرأ المكتوبَ أيضًا[٦]، وإنَّما كلامنا فيمن يُخبِر عن كتابٍ لا عن حفظه[٧]، حتى إذا كان يروي عن حفظٍ لا

---

(١) في ط: شبهة.

(٢) انظر هذه الأقسام في المصادر التالية: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٣٨، المنار ص: ٢٩١، ٢٩٢، التنقيح مع التوضيح ٢/٢٤، ٢٥.

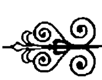
(٣) في ط: ثم نقلوه.

(٤) انظر: المنهل الروي لابن جماعة ١/٨١، مقدمة ابن الصلاح ٩/١٣٦، ١٣٧، فتح المغيث للسخاوي ٢/١٩.

(٥) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٩١، تقويم الأدلة ٢/٢٥٨، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٤٠، التنقيح مع التوضيح ٢/٢٥، جامع الأسرار ٣/٧٣٨، التحرير مع التقرير ٢/٣٦٠.

(٦) يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]. وانظر ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٩١٣)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٠٨٠).

(٧) في د: حفظ.

عن كتاب فقراءته أقوىٰ ؛ لأنَّه يتحدث به حقيقةً.

فأما إذا كان يروِي عن كتاب فالجانبان سواءٌ في معنىٰ التحدث بما في الكتاب[1].

ألا ترىٰ أنَّ في الشهادات لا فرق بين أنْ يقرأ من عليه الحقُّ ذِكْرَ إقراره عليك ، وبين أنْ تقرأ[2] عليه ثم تستفهمَه: هل تُقِرُّ بجميع ما قرأْتُه عليك ؟ فيقول: نعم.

وبكل واحدٍ من الطريقين يجوز أداء الشهادة ، وباب الشهادة أضيق من باب رواية الخبر[3] ، وكان المعنىٰ فيه: أنَّ نعم جوابٌ مختصرٌ ، ولا فرق في الجواب بين المُختَصر والمُشبَع ، فيصير ما تقدم كالمعاد في الجواب كله.

ثم للطالب من الرعاية عند القراءة عادةً ما ليس للمحدِّث ، فعند قراءة المُحدِّث لا يُؤمَن[4] الخطأ في بعض ما يقرؤه ؛ لقلة رعايته ، ويُؤمَن ذلك إذا قرأ الطالب ؛ لشدة رعايته.

فإن قيل: عند قراءة الطالب يُتوَهم أنْ يسهو المُحدِّث عن بعض ما سمع ، وينتفي هذا التوهُّم إذا قرأ المُحدِّث ؛ لشدة رعاية الطالب في ضبط ما يسمع منه.

قلنا: هو كذلك ، ولكن السهو عن سماع البعض مما لا يُمكن التحرز عنه

---

(١) قوله: (وروي عن أبي حنيفة... بما في الكتاب) نقله الزركشي في البحر المحيط عن السَّرْخَسي مع وجود خلاف في بعض الألفاظ واختصار في بعضها الآخر. انظر: البحر المحيط ٤/٣٨٢.

(٢) في ط: تقرأه.

(٣) وذلك ؛ لأنَّ الشهادة تختص بأمور لا تُشتَرط في الرواية كالحرية والعدد والبصر وغيرها. انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٤٦ ، الإحكام للآمدي ٢/١٣٠.

(٤) في [illegible] زيادة [illegible]

عادةً، وهو أيسر مما يقع بسبب الخطأ في القراءة، فمراعاة ذلك الجانب أولى[1].

* **والوجهان الآخران**: الكتابة والرسالة.

فإنَّ المحدِّث إذا كتب إلىٰ غيره علىٰ رَسْم الكتُب[2]، وذكر في كتابه: حدثني فلان عن فلان، إلىٰ آخره، ثم قال: وإذا جاءك كتابي هذا وفهمتَ ما فيه؛ فَحدِّث به عني = فهذا صحيح[3].

وكذلك لو أرسل إليه رسولاً فَبلَّغه علىٰ هذه الصفة[4]، فإنَّ رسول الله ﷺ كان مأموراً بتبليغ الرسالة، وبَلَّغ إلىٰ قومٍ مشافهةً وإلىٰ آخرين بالكتاب والرسول، وكان ذلك منه تبليغًا تامًّا، وكذلك في زماننا يَثبت من الخلفاء تقليدُ السلطنة والقضاء بالكتاب والرسول بهذا الطريق، كما يثبت بالمشافهة[5].

إلا أنَّ المختار في الوجهين الأولين للراوي أنْ يقول: حدثني فلان، وفي

(١) انظر ما سبق من اعتراض وجواب عليه في تقويم الأدلة ٢/ ٢٥٨، كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٤١.

(٢) قال البخاري: (وذلك بأن يكون مختوماً بختم معروف، معنوناً: وهو أن يكتب فيه قبل التسمية من فلان بن فلان إلىٰ فلان بن فلان ثم يبدأ بالتسمية ثم الثناء ثم المقصود) كشف الأسرار ٣/ ٤١. وكذا قال الكاكي في جامع الأسرار ٣/ ٧٣٩، وانظر أيضاً التقرير والتحبير ٢/ ٣٦٠.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/ ٢٥١، أصول البزدوي مع الكشف ٣/ ٤١، بديع النظام ص: ١٧٢، التنقيح مع التوضيح ٢/ ٢٥، ٢٦، جامع الأسرار ٣/ ٧٣٩.

(٤) بأن قال: بَلِّغه عني حدثني فلان بن فلان عن فلان بن فلان إلىٰ أن يأتي علىٰ تمام الإسناد، فإذا بلغتك رسالتي هذه فاروه عني بهذا الإسناد. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٤١، ٤٢، جامع الأسرار ٣/ ٧٣٩، التقرير والتحبير ٢/ ٣٦٠.

(٥) انظر: تقويم الأدلة ٢/ ٢٥٢، كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٤٢، جامع الأسرار ٣/ ٧٣٩، التقرير والتحبير ٣/ ٣٦١.

الوجهين الآخَرينِ أن يقول: أخبرني[1]؛ لأنَّ في الوجهين الأولين شافهه المُحدِّث بالإسماع فيكون مُحدِّثًا له، وفي الوجهين الآخرين لم يُشافِهه، ولكنه مُخبِرٌ له بكتابه، فإنَّ الكتاب ممن بعُدَ كالخطاب ممن حضر، والرسول كالكتاب أو أقوى؛ لأنَّ معنى الضبط يُوجد فيهما، ثم الرسول ناطقٌ، والكتاب غير ناطق.

وعلى هذا ذَكَر في الزيادات[2]: إذا حلف أن لا يتحدث بسرِّ فلانٍ أو لا يتكلم به، فكتب به أو أرسل رسولاً؛ لم يحنث، ولو تكلم به مشافهةً يحنث، ولو حلف لا يُخبِر به، فكتب أو أرسل؛ يحنث، بمنزلة ما لو تكلَّم به[3].

والدليل عليه: أنَّ الله تعالى أكرمنا بكتابه ورسوله، ثم لا يجوز لأحدٍ أن يقول: حدثني الله، ولا كلمني الله، إنَّما ذلك لموسى صلوات الله عليه خاصةً، كما قال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

ويجوز أن يقول: أخبرنا الله بكذا، وأنبأنا[4]، ونبَّأنا[5]؛ فلهذا كان المختار في الوجهين الأولين: حدثني، وفي الوجهين الآخَرين: أخبرني.

وأما الرخصة فيه: ما[6] لا يكون فيه إسماع، وذلك الإجازةُ والمناولة[7].

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٥٥، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٤٢، شرح المغني للخبازي ١/٣٧١، بديع النظام ص: ١٧٢، التنقيح مع التوضيح ٢/٢٦.

(٢) من كتب محمد بن الحسن.

(٣) كتاب الزيادات على حسب علمي غير مطبوع، وانظر كلاما قريباً منه في المبسوط للشيباني ٣/٣٧٢، ٣٧٣. وذكر البزدوي في أصوله أن محمد بن الحسن قال في الزيادات فيمن قال: إن حدثت فلاناً أو حدثت به يكون على المشافهة. انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٤٢.

(٤) في ف و د و ط: أو أنبأنا.

(٥) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٩٢، المبسوط للسرخسي ٩/٢٣.

(٦) في ط: فيما.

(٧) انظر معنى القسمين في المصادر التالية: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٤٢، ٤٣، التنقيح على=



وشرط الصحة في ذلك أن يكون ما في الكتاب معلوماً للمُجاز له مفهومًا له.

وأن يكون المُجِيز من أهل الضبط والإتقان قد عَلِمَ جميع ما في الكتاب.

وإذا قال حينئذ: أجزتُ لك أنْ ترويَ عني جميع ما في هذا الكتاب ؛ كان صحيحًا ؛ لأنَّ الشهادة تصح بهذه الصفة ، فإنَّ الشاهد إذا وقف على جميع ما في الصك ، وكان ذلك معلوماً لمن عليه الحق ، فقال: أجزتُ لك أن تشهد عليَّ بجميع ما في هذا الكتاب ؛ كان صحيحا ، فكذلك رواية الخبر.

والأحوط للمُجَاز له أن يقول عند الرواية: أجاز لي فلان ، وإنْ قال: أخبرني ؛ فهو جائزٌ أيضًا.

وليس ينبغي له أن يقول: حدثني ؛ فإنَّ ذلك مختصٌّ بالإسماع ، ولم يُوجَد[1].

والمناولة لتأكيد الإجازة ، فيستوي الحكم فيما إذا وُجِدا جميعًا ، أو وُجِدت الإجازة وحدها.

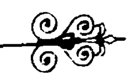
فأما إذا كان المُستَجيز غيرَ عالمٍ بما في الكتاب ، فقد قال بعض مشايخنا: إنَّ على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله: لا تصح هذه الإجازة[2].

وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تصح ، على قياس اختلافهم في كتاب القاضي

= التوضيح ٢/٢٦ ، المنار ص: ٢٩٢ ، التحرير مع التقرير ٢/٣٦٢.

(١) من علماء الحنفية من يُجِيز للراوي في الإجازة أن يقول: حدثني كالدبوسي والجصاص والبزدوي وابن الساعاتي. انظر: الفصول للجصاص ٣/١٩٢ ، تقويم الأدلة ٢/٢٥٤ ، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٤٤ ، بديع النظام ص: ١٧٢.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٥٤ ، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٤٤ ، شرح المغني للخبازي ١/٣٧١ ، بديع النظام ص: ١٧٢ ، التنقيح مع التوضيح ٢/٢٦.



إلى القاضي وكتابِ الشهادة[1][2] ؛ فإنَّ عِلم الشاهد بما في الكتاب شرطٌ في قول أبي حنيفة ومحمد ، ولا يكون شرطًا في قول أبي يوسف ﷺ لصحة أداء الشهادة .

قال ﷺ: والأصح عندي أنَّ هذه الإجازة لا تصحُّ في قولهم جميعًا[3] ؛ لأنَّ[4] أبا يوسف استحسن هناك لأجل الضرورة ، فالكتب تشتمل على أسرارٍ لا يريد الكاتب والمكتوب إليه أنْ يقف عليها غيرُهما ، وذلك لا يُوجَد في كتب الأخبار .

ثم الخبرُ أصل الدين ، أمرُه عظيم ، وخَطبُه جسيم ، فلا وجه للحكم بصحة تَحمُّلِ الأمانة فيه قبل أن يصير معلومًا مفهومًا له ، ألا ترى: أنَّه لو قرأ عليه المُحدِّث فلم يسمع ولم يفهم ؛ لم يَجُز له أن يَروِي .

والإجازةُ إذا لم يكن ما في الكتاب معلومًا له ؛ دون ذلك ، كيف تجوز الرواية بهذا القدر ؟!

وإسماعُ الصبيان الذين لا يُميِّزون ولا يفهمون نوعُ تبرُّكٍ استحسنه الناس ، فأمّا أن يَثبت بمثله طريقُ نقل الدين فلا .

وكذلك من حضرَ مجلسَ السماع واشتغل بقراءة كتابٍ آخَرَ غير ما يقرؤه

---

(١) في ف زيادة: وكتاب الرسالة .

(٢) انظر : المصادر السابقة .

(٣) أشار إلى ترجيح السرخسي هذا الخبازي في شرح المغني ، والبخاري في كشف الأسرار ، والكاكي في جامع الأسرار ، والزركشي في البحر المحيط ، والمرداوي في التحبير . انظر : شرح المغني ٣١٢/١ ، كشف الأسرار للبخاري ٤٥/٣ ، جامع الأسرار ٧٤٧/٣ ، البحر المحيط ٤٠٢/٤ ، التحبير شرح التحرير ٢٠٤٦/٥ .

(٤) في ط: إلا أن .

القارئ، أو اشتغل بالكتابة لشيءٍ آخر، أو اشتغل بتحدُّثٍ[1] أو لهو، أو اشتغل عن السماع؛ لغفلةٍ أو نوم = فإنَّ سماعه لا يكون صحيحًا مطلقًا له الروايةَ، إلا أنَّ مقدار ما لا يُمكن التحرز عنه من السهو والغفلة يُجعَل عفوًا؛ للضرورة.

فأما عند القصد فهو غير معذور، ولا يَؤْمَن أن يُحرَم بسبب ذلك حظَّه، ونعوذ بالله[2].

فأمَّا إذا قال المحدِّث: أجزتُ لك أن ترويَ عَنّي مسموعاتي؛ فإنَّ ذلك غير صحيحٍ بالاتفاق[3]، بمنزلة ما[4] لو قال رجلٌ لآخر: اِشْهَدْ عليَّ بكل صكٍّ تجد فيه إقراري، فقد أجزتُ لك ذلك. فإنَّ ذلك باطل.

وقد نُقِل عن بعض أئمة التابعين أنَّ سائلاً سأله الإجازة بهذه الصفة، فتعجَّبَ وقال لأصحابه: هذا يَطلب مني أنْ أُجِيز له أنْ يَكْذِب عليَّ[5].

وبعض المتأخرين جوَّزوا ذلك على وجه الرخصة[6]؛ لضرورة المستعجلين،

---

(١) في ط زيادة: أو لغو.

(٢) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٤٧/٣، ٤٨، جامع الأسرار ٧٥١/٣.

(٣) هذا نوع من أنواع الإجازة، وهي أن يجيز لمُعيَّن في غير مُعيَّن، ونَقْلُ السَّرْخَسي الاتفاق فيه نظر؛ لأنَّ الجمهور على خلاف هذا. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٤٧/٣، تحفة المسؤول للرهوني ٤٠٨/٢، البحر المحيط ٣٩٩/٤، التقرير والتحبير ٣٦٥/٢، التحبير شرح التحرير ٢٠٤٧/٥.

(٤) قوله: ما، زيادة من ف و د و ط.

(٥) هذا القول يُنسب في كتب المصطلح والأصول لأبي طاهر الدباس الحنفي، ونص كلامه: من قال لغيره أجزتُ لك أن تروي عني ما لم تسمع، فكأنَّه يقول: أجزتُ لك أن تكذب عليَّ، وفي بعض المصادر بدون (ما لم تسمع). انظر: مقدمة ابن الصلاح ١٥٢، الإبهاج ١٩٧٣/٥، البحر المحيط ٣٩٦/٤، التقرير والتحبير ٣٦٥/٢، التحبير شرح التحرير ٢٠٤٦/٥، فتح المغيث للسخاوي ٦٩/٢.

(٦) أي: تصحيح الإجازة بغير علم.



ولكنْ في هذه الرخصة سدُّ باب الجَهْد في الدين، وفتحُ باب الكسل، فلا وجه للمصير إليه[1].

فأما الكتب المصنفة التي هي مشهورةٌ في أيدي الناس فلا بأس لمن نظر فيها، وفهِمَ شيئًا منها، وكان مُتقِنًا في ذلك = أن يقول: قال فلان: كذا، أو مذهب فلانٍ كذا، من غير أن يقول: حدثني، أو: أخبرني؛ لأنَّها مستفيضة، بمنزلة المُخبِر[2] المشهور[3].

وبعض الجُهَّال من المحدِّثين[4] استبعدوا ذلك، حتى طعنوا على محمد في كتبه المصنفة.

وحُكِي أنَّ بعضهم قال لمحمدٍ[5]: أَسَمِعْتَ هذا كلَّه من أبي حنيفة ﷺ؟ فقال: لا، فقال: أسمعتَه من أبي يوسف؟ فقال: لا، وإنما أخذنا ذلك مذاكرةً[6].

فقالوا: كيف يجوز إطلاق القول بأنَّ مذهب فلان كذا، أو قال فلانٌ كذا بهذا الطريق؟!

وهذا جهلٌ؛ لأنَّ تصنيف كل صاحبِ مذهبٍ معروفٌ في أيدي النَّاس

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٤٧/٣، التنقيح مع التوضيح ٢٦/٢، جامع الأسرار ٧٤٧/٣، ٧٤٨.

(٢) في ط و د: الخبر.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ١٩٢/٣.

(٤) لم أقف عليهم، وكذا ذكر هذا الجصاص من غير تحديد لعين قائله فقال: (وقد عاب أغمار أصحاب الحديث) الفصول ١٩٢/٣.

(٥) في ط زيادة: بن الحسن ﷺ.

(٦) انظر الفصول للجصاص ١٩٢/٣.



مشهورٌ، كموطأ مالك وغير ذلك، فيكون بمنزلة الخبر المشهور يُوقَف به على مذهب المصنف، وإن لم يُسمع منه[1]، فلا بأس بذكره على الوجه الذي ذكرنا، بعد أن يكون أصلاً مُعتمَداً يُؤمَن فيه التصحيف والزيادة والنقصان.

فأمَّا بيان طرق الحفظ فهو نوعان: عزيمةٌ ورخصة[2].

فالعزيمة فيه: أن يَحفظ المسموعَ من وقت السماع والفهم إلى وقت الأداء.

وهذا كان مذهب أبي حنيفة في الأخبار والشهادات جميعًا؛ ولهذا قلّت روايته، وهو طريق رسول الله ﷺ فيما بيَّنه للناس.

وأما الرخصة فيه: أن يَعتمِد الكتابَ.

إلا أنَّه إذا نظر في الكتاب فَتَذَكَّر فهو عزيمةٌ أيضًا، ولكنه مُشَبَّهٌ بالرخصة، وإذا لم يتذكر فهو محضُ الرخصة، على قولِ مَن يُجوِّز ذلك، وقد بينا[3] فيما سبق[4].

والأداء أيضا نوعان: عزيمة ورخصة[5].

فالعزيمة: أن يُؤدِّيَ على الوجه الذي سمع[6]، بلفظه ومعناه.

---

(١) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٩٢.

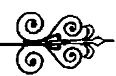
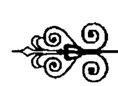
(٢) انظر هذين النوعين في المصادر التالية: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٤٩، ٥٠، المنار ص: ٢٩٢، التنقيح مع التوضيح ٢/٢٦، التحرير مع التقرير ٢/٣٦٦.

(٣) في د: بيناه، وهو أولى.

(٤) انظر: ٢/٢٣٥.

(٥) انظر هذين النوعين في المصادر التالية: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٥٤ ـ ٥٦، المنار ص ٢٩٣، التنقيح مع التوضيح ٢/٢٧، التحرير مع التقرير ٢/٣٦٨.

(٦) في ط: سمعه.

والرخصة فيه: أن يُؤدِّي بعبارته معنىٰ ما فهمه عند سماعه، وقد بيَّنا ذلك[1].

ومن نوع الرخصة: التدليس، وهو أنْ يقول: قال فلانٌ كذا، لمنْ لقيه ولكنْ لم يسمع منه، فيُوهم السامعين أنَّه قد سمع ذلك منه، وكان الأعمش والثوري يفعلان ذلك[2].

وكان شعبة يأْبىٰ ذلك ويستبعده غايةً[3]، حتىٰ كان يقول: (لأَنْ أَزْنِيَ أَحبُّ إليَّ من أنْ أُدلِّس)[4].

والصحيح: القول الأول، وقد بيَّنا أنَّ الصحابة كانوا يفعلون ذلك، فيقول الواحد منهم: قال رسول الله ﷺ كذا، فإذا رُوجع فيه قال: سمعته من فلانٍ يرويه عن رسول الله ﷺ، وما كان يُنكِر بعضهم علىٰ بعضٍ ذلك[5].

فعرفنا أنَّه لا بأس به، وأنَّ هذا النوع لا يكون تدليسًا مطلقًا، فإنَّه لا يجوز لأحدٍ أنْ يُسمِّي أحداً من الصحابة مُدلِّساً[6].

وإنَّما التدليس المطلق: أنْ يُسقِط اسمَ من رواه له، ويَروِيَ عن راوي الأصل علىٰ قصد الترويج بعلوِّ الإسناد، فإنَّ هذا القصد غير محمود[7].

---

(١) انظر: ٢/٢٢٨.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٨٩.

(٣) في ط زيادة: الاستبعاد.

(٤) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٨٩، الكفاية في علم الرواية ص: ٣٥٦. قال ابن الصلاح: (وهذا من شعبة إفراط محمول على المبالغة في الزجر عنه والتنفير) مقدمة ابن الصلاح ص: ٧٥.

(٥) انظر: ٢/٢٤٢.

(٦) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٨٩.

(٧) انظر الفصول للجصاص ٣/١٩٠.



فأمَّا إذا لم يكنْ على هذا القصد، وإنَّما كان على قصد التيسير على السامعين بإسقاط تطويل الإسناد عنهم، أو على قصد التأكيد بالعزم على أنَّه قول رسول الله ﷺ قطعًا؛ فهذا لا بأس به، وما نُقِل عن الصحابة والتابعين محمولٌ على هذا النوع.

وتجوز الرواية عمن اشتهر بهذا الفعل إذا عُلِم أنَّه لا يُدلِّس إلا فيما سمعه عن ثقة.

فأمَّا إذا كان يَروِي عمن ليس بثقة، ويُدلِّس بهذه الصفة؛ لا تجوز الرواية عنه بعدما اشتهر بالتدليس[1].

واختلف العلماء في فصلٍ من هذا الجنس وهو أنَّ الصحابي إذا قال: أُمِرنا بكذا، أو: نُهِينا عن كذا، أو: السُّنَّةُ كذا[2]؛ فالمذهب عندنا: أنَّه لا يُفهم من هذا المُطلق الإخبارُ بأمر رسول الله ﷺ، أو أنَّه سنةُ رسول الله[3].

وقال الشافعي في القديم: يَنصرف إلى ذلك عند الإطلاق[4].

---

(١) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٨٩، وما ذكره السَّرْخَسي فيما يتعلق بالتدليس استفاده من الفصول للجصاص. انظر: الفصول ٣/١٨٩، ١٩٠.

(٢) هذه المسألة اختلف الحنفية في موطن ذكرها: فمنهم: من يذكرها في مسائل الدليل الثاني من الأدلة الشرعية وهو السنة كالجصاص والسَّرْخَسي والسمرقندي والأسمندي واللامشي وابن الساعاتي. ومنهم: من يذكرها عند الكلام عن السنة التي هي من أقسام الحكم التكليفي كالدبوسي والبزدوي والخبازي والنسفي. انظر: الفصول للجصاص ٣/١٩٧، تقويم الأدلة ١/٣٦٣، أصول البزدوي مع الكشف ٢/٣٠٨، ميزان الأصول ص: ٤٤٦، بذل النظر ص: ٤٧٨، أصول اللامشي ص: ١٥١، شرح المغني ١/١٣٥، بديع النظام ص: ١٧١، المنار ص: ٢٧٠.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٩٧، تقويم الأدلة ١/٣٦٣، أصول البزدوي مع الكشف ٢/٣٠٨، المنار ص: ٢٧٠.

(٤) انظر: البحر المحيط ٤/٣٧٥، ٣٧٦. ونسبه السمرقندي واللامشي إلى عامة مشايخهم. انظر:=



وفي الجديد قال: لا يَنصرف إلىٰ ذلك بدون البيان[1]؛ لاحتمال أنْ يكون المراد[2] سُنَّةَ البلدان أو الرؤساء، حتىٰ قال: في كل موضع قال مالك: السُّنَّة ببلدنا كذا، فإنما أراد سُنَّة سليمان بن بلال، وهو كان عريفًا[3] بالمدينة[4].

وعلىٰ قوله القديم أخذ بقول سعيد بن المسيِّب في العاجز عن النفقة: أَنَّه يُفرَّق بينه وبين امرأته[5]؛ لأنَّه حَمَل قول سعيد: (السنة)، على سنة رسول الله ﷺ[6].

وكذلك أخذ بقوله في أنَّ المرأة تُعاقِل الرجلَ إلىٰ ثلث الدية[7]، بقول سعيد فيه: (السنة)[8]، فَحَمل ذلك علىٰ سنة رسول الله[9].

ولم نأخذ نحن بذلك؛ لأنَّا علمنا أنَّ مراده سنةَ زيد[10]، ورجَّحنا قولَ عليٍّ

= ميزان الأصول ص ٤٤٧، أصول اللامشي ص: ١٥١. وكذلك البخاري إلا أنَّه قيَّده بالمتقدمين من أصحابهم. انظر: كشف الأسرار ٢/٣٠٨.

(١) انظر: البحر المحيط ٤/٣٧٥، ٣٧٦. وذكر الزركشي أن للشافعي في الجديد قولين: أرجحهما أنَّه حجة؛ لأنَّه نَصَّ عليه في القديم والجديد معاً. انظر: البحر المحيط ٤/٣٧٧.

(٢) في د زيادة: منه.

(٣) العريف: القَيِّم والسَّيِّد. انظر: العين: ٢/١٢١، لسان العرب: ٩/٢٣٨.

(٤) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٩٨.

(٥) أخرجه الشافعي في مسنده ص: ٢٦٦، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ١/٢٦٦.

(٦) انظر: مختصر المزني ص: ٢٣٢، الحاوي الكبير ١١/٤٥٥.

(٧) يعني: إذا كان الأرش بقدر ثلث الدية أو أقل فالرجل والمرأة فيه سواء. انظر: المبسوط ٢٦/٧٩.

(٨) أخرجه مالك في الموطأ ٢/٨٦٠، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٨/٩٦، وعبد الرزاق في مصنفه ٩/٣٩٤، وابن أبي شيبة في مصنفه ٥/٤١٢.

(٩) انظر: الأم ٧/٣١٢.

(١٠) أخرجه عن زيد بن ثابت البيهقي في سننه الكبرىٰ ٨/٩٦، ورواه عن زيد الشعبي والنخعي، =

وعبد الله[1] علىٰ قول زيد بالقياس الصحيح[2].

وحجتنا في ذلك[3]: أنَّ الأمر والنهي يتحقق من غير رسول الله كما يتحقق منه، قال تعالىٰ: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وعند الإطلاق لا يَثبت إلا أدنىٰ الكمال.

ألا ترىٰ أنَّ مُطلَق قول العَالِم: أُمِرنا بكذا، لا يُحمَل علىٰ أنَّه أَمْرُ الله أنزله في كتابه نصًّا، فكذلك لا يُحمَل علىٰ أنَّه أَمْرُ رسول الله نصًّا؛ لاحتمال أن يكون الآمر غيرَه ممن يجب متابعته.

وكذلك السنة، فقد قال ﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي)[4]، وقال: (من سنَّ سنةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها إلىٰ يوم القيامة، ومن سنَّ سنةً سيئةً فعليه وِزرها ووِزرُ من عمل بها إلىٰ يوم القيامة)[5]، وقد ظهر من

= قال البيهقي: (وكلاهما منقطع)، وابن أبي شيبة في مصنفه ٥/٤١١.

(١) يعني: ابن مسعود. وعلي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما يقولان: دية المرأة علىٰ النصف من دية الرجل في النفس وما دونها واستثنىٰ ابن مسعود أرش الموضحة وأرش السن فإنَّها تستوي في ذلك بالرجل.
انظر: سنن البيهقي الكبرىٰ ٨/٩٦، مصنف ابن أبي شيبة ٥/٤١١، ٤١٢.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ٢٦/٧٩.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٩٧ ـ ٢٠٠.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٤٦٠٧)، والترمذي في سننه برقم: (٢٦٧٦)، وابن ماجة في سننه برقم: (٤٢)، وأحمد في مسنده ٤/١٢٦، والدارمي في سننه ١/٥٧، وابن حبان في صحيحه ١/١٧٩، والطبراني في معجمه الكبير ١٨/٢٤٥، والحاكم في مستدركه ١/١٧٤، قال ابن الملقن: (هذا الحديث صحيح) البدر المنير ٩/٥٨٢.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (١٠١٧).




عادة الصحابة التقييدُ عند إرادة سنة رسول الله بالإضافة إليه، على ما قال عُمَرُ لصُبَيِّ بن مَعْبد: (هُدِيتَ لسنة نبيك)[1].

وقال عقبة بن عامر: (ثلاث ساعاتٍ نهانا رسول الله ﷺ أن نصليَ فيهنَّ)[2].

وقال صفوان بن عَسَّال رضي الله عنه: (أَمَرنا رسول الله إذا كنا سَفْراً أن لا نَنْزِع خِفافَنا ثلاثةَ أيامٍ ولياليها)[3] الحديث.

فبهذا يَتبيَّن أنَّهم إذا أطلقوا هذا اللفظ فإنَّه لا يكون مُرادهم الإضافةَ إلى رسول الله نصًّا، ومع الاحتمال لا يَثبت التعيين بغير دليل، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (١٧٩٩)، والنسائي في سننه الصغرى ٥/١٤٦، وابن ماجة في سننه برقم: (٢٩٧٠)، وأحمد في مسنده ١/١٤، وابن حبان في صحيحه ٩/٢١٩، والبيهقي في سنن الكبرى ٤/٣٥٠، قال ابن حجر: (أخرجه النسائي في مسند علي ورواته موثقون) الدراية ٢/٣٥.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (٨٣١).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه برقم: (٩٦)، والنسائي في سننه الصغرى ١/٨٣، وابن ماجة في سننه برقم: (٤٧٨)، وأحمد في مسنده ٤/٢٣٩، وابن حبان في صحيحه ٣/٣٨١، وابن خزيمة في صحيحه ١/٩٨، والطبراني في معجمه الكبير ٨/٥٦، قال ابن الملقن: (هذا الحديث صحيح) البدر المنير ٣/٩.

فَصْــلٌ
في الخبر يلحقه التكذيب من جهة الراوي أو من جهة غيره

أما ما يلحقه من جهة الراوي **فأربعة أقسام**[1]:

* **أحدها**: أن يُنكر الروايةَ أصلاً[2].

* **والثاني**: أن يَظْهر منه مخالفةٌ للحديث قولاً أو عملاً، قبل الرواية، أو بعده[3]، أو لم يُعلَم التاريخ.

* **والثالث**: أن يَظْهر منه تعيينُ شيءٍ مما هو من مُحتَملات الخبر تأويلاً أم[4] تخصيصًا.

* **والرابع**: أنْ يَتركَ العملَ بالحديث أصلاً.

* **فأما الوجه الأول**: فقد اختلف فيه أهل الحديث من السلف:

فقال بعضهم: بإنكار الراوي يَخرُج الحديث من أن يكون حجةً[5].

---

(١) انظر هذه الأقسام في المصادر التالية: تقويم الأدلة ٢/٢٨٥، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٥٩، شرح المغني للخبازي ١/٣٦٠، ٣٦١، المنار ص: ٢٩٤، الوافي في أصول الفقه ٣/١١١٥، التنقيح مع التوضيح ٢/٢٨، ٢٩.

(٢) لم يُفرِّق السَّرْخَسي بين من أنكر إنكار جاحد مكذب، ومن أنكر إنكار توقف، وقد فرَّق غيره بينهما. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٥٩، جامع الأسرار ٣/٧٦٥.

(٣) في ط و د: بعدها.

(٤) في ط: أو.

(٥) انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٨٥، الكفاية في علم الرواية ص: ٣٨٠، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٦٠، مقدمة ابن الصلاح ص: ١١٧.

وقال بعضهم: لا يَخرُج[١][٢].

وبيان هذا فيما رواه ربيعة عن سُهَيل بن أبي صالح من حديث القضاء بالشاهد واليمين، ثم قيل لسُهَيل: إنَّ ربيعة يروي عنك هذا الحديث فلم يذكره، وجعل يَروِي ويقول: حدثني ربيعة عنِّي وهو ثقة[٣].

وقد عمل الشافعي بالحديث مع إنكار الراوي[٤]، ولم يعمل به علماؤنا رحمهم الله[٥].

وذكر سليمان بن موسىٰ عن الزُّهري، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها: أنَّ النبي ﷺ قال: (أيُّما امرأةٍ نَكَحت[٦] بغير إذن وليِّها، فنكاحها باطل)[٧] الحديث، ثم رُوي أنَّ ابن جُريج سأل الزُّهري عن هذا الحديث فلم يعرفه[٨].

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) في ط زيادة: من أن يكون حجةً

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٣٦١٠)، والشافعي في مسنده ص: ٥٠، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ١٠/١٦٨، قال ابن حجر: (وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه: هو صحيح) التلخيص الحبير ٤/١٩٢

(٤) انظر: الأم ٦/٢٥٥، مختصر المزني ص: ٣٠٥.

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي ١٧/٢٩، ٣٠، بدائع الصنائع ٦/٢٥٥.

(٦) في د زيادة: نفسها.

(٧) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٢٠٨٣)، والنسائي في سننه الكبرىٰ ٣/٢٨٥، والترمذي في سننه برقم: (١١٠٢)، وابن ماجة في سننه برقم: (١٨٧٩)، وأحمد في مسنده ٦/٦٦، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٧/١٠٥، وابن حبان في صحيحه ٩/٣٨٤، والحاكم في مستدركه ٢/١٨٣، وقال: (صح وثبت بروايات الأئمة الأثبات سماع الرواة بعضهم من بعض)، والطبراني في معجمه الكبير ٨/٥٦.

(٨) أخرجه أحمد في مسنده ٦/٤٧، والحاكم في مستدركه ٢/١٨٣، وابن خزيمة في صحيحه ٢/١٢١، وابن حبان في صحيحه ٩/٣٨٥، وقال: (ليس هذا مما يَهِي الخبر بمثله، وذلك أن=

ثم عمل به محمد[1] والشافعي[2] مع إنكار الراوي، ولم يَعمَل به أبو حنيفة وأبو يوسف[3]؛ لإنكار الراوي إياه.

وقالوا: ينبغي أنْ يكون هذا الفصل على الاختلاف بين[4] علمائنا بهذه الصفة.

واستدلوا عليه بما لو ادعىٰ رجلٌ عند قاضٍ أنَّه قضىٰ له بحقٍّ علىٰ هذا الخصم، ولم يَعرِف القاضي قضاءه، فأقام المدعي شاهدين علىٰ قضائه بهذه الصفة.

فإنَّ علىٰ قول أبي يوسف: لا يَقْبل القاضي هذه البينة ولا يُنفِذ قضاءَه بها.

وعلىٰ قول محمد: يقبلها ويُنفِذ قضاءه.

فإذا ثبت هذا الخلاف بينهما في قضاءٍ ينكره القاضي، فكذلك في حديثٍ ينكره راوي الأصل[5].

وعلىٰ هذا ما يُحكىٰ من المحاورة التي جرت بين أبي يوسف ومحمد ﵄ في الرواية عن أبي حنيفة في ثلاث مسائل[6] من الجامع الصغير، وقد بيَّناها في شرح الجامع الصغير، فإنَّ محمداً ثبت علىٰ ما رواه عن أبي يوسف عنه بعد إنكار

= الخَيِّر الفاضل المتقن الضابط من أهل العلم قد يُحدِّث بالحديث ثم ينساه).

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ٥/١٠، ١١، بدائع الصنائع ٢/٢٤٧.

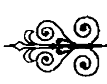
(٢) انظر: الأم ٧/٢٢٢، مختصر المزني ص: ١٦٣.

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي ٥/١٠، بدائع الصنائع ٢/٢٤٧.

(٤) في ف: من.

(٥) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٨٤، تقويم الأدلة ٢/٢٨٧، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٦٠، بديع النظام ص: ١٧٤، التحرير مع التقرير ٢/٣٧٧.

(٦) وذُكِر أنّها ست مسائل. انظر هذه المسائل في البحر الرائق ٢/٦٥، ٦٦.

أبي يوسف، وأبو يوسف لم يَعتمد روايةَ محمدٍ عنه حين لم يتذكر[1].

وزعم بعض مشايخنا: أنَّ علىٰ قياس قول علمائنا ﷺ ينبغي أن لا يَبْطل الخبر بإنكار راوي الأصل إلا علىٰ قول زفر[2].

وردُّوا هذا إلىٰ قول زوج المعتدة: أخْبرَتْنِي أنَّ عِدتَّها قد انقضت، وهي تُنكِر.

فإنَّ علىٰ قول زفر: لا يَبْقىٰ الخبر معمولاً به بعد إنكارها.

وعندنا: يبقىٰ معمولاً به إلا في حقها[3].

والأول أصح، فإنَّ جواز نكاح الأخت والأربعِ له هنا عندنا؛ باعتبار ظهور انقضاء العدة في حقه بقوله؛ لكونه أمينًا في الإخبار عن أمرٍ بينه وبين ربه، لا لاتصال الخبر بها؛ ولهذا لو قال: انقضتْ عِدتُها، ولم يُضِف الخبر إليها؛ كان الحكم كذلك في الصحيح من الجواب[4].

فأما الفريق الأول: فقد احتجوا بحديث ذي اليدين، فإنَّ النبي ﷺ لمَّا قال لأبي بكر وعمر: (أحقٌّ ما يقول ذو اليدين؟) فقالا: نعم؛ قام[5] فأتمَّ صلاته[6]، وقَبِل خبرهما عنه، وإن لم يَذْكره.

وعمر قَبِلَ خبرَ أنس بن مالك عنه في أمان الهُرمزان بقوله له: أتكلَّم كلامَ

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ١٦/٩٣، الوافي في أصول الفقه ٣/١١٢٦.

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٦٠.

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي ٤/٢٠٩، ٦/٢٧، كشف الأسرار للبخاري ٣/٦٠.

(٤) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٦٠.

(٥) في ط: فقام.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٨٢)، ومسلم في صحيحه برقم: (٥٧٣).

حيٌّ، وإن لم يذكر ذلك[١].

ولأنَّ النِّسيان غالبٌ على الإنسان، فقد يحفظ الإنسان شيئًا[٢]، ويرويه لغيره، ثم ينسى بعد مدةٍ فلا يتذكره أصلاً، والراوي عنه عدلٌ ثقة، فبه يترجح جانبُ الصدق في خبره، ثم لا يَبْطل ذلك بنسيانه.

وهذا بخلاف الشهادة على الشهادة، فإنَّ شاهد الأصل إذا أنكره لم يكن للقاضي أن يقضي بشهادته؛ لأنَّ الفرعي هناك ليس بشاهد على الحق ليقضي بشهادته، وإنما هو ثابتٌ في نقل شهادة الأصلي[٣].

ولهذا لو قال: أشهدُ عن[٤] فلانٍ؛ لا يكون صحيحًا ما لم يقل: أَشهَدَني على شهادته، وأَمَرَني بالأداء، فأنا أشهد على شهادته، ثم القضاءُ يكون بشهادة الأصلي[٥]، ومع إنكاره لا تَثبت شهادتُه في مجلس القضاء.

فأمَّا هنا الفرعيُّ إنما يَرْوي الحديثَ باعتبار سماعٍ صحيحٍ له من الأصلي، ولا يَبْطل ذلك بإنكار الأصلي[٦] بناءً على نسيانه.

وأمَّا الفريق الثاني[٧]: استدلوا بحديث عمار حين قال لعمر: أما تَذْكر إذ

---

(١) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ٩/٩٦، وسعيد بن منصور في سننه ٢/٢٢٩٥، والشافعي في مسنده ص: ٣١٧، وابن أبي شيبة في مصنفه ٦/٥١١، قال ابن حجر عن إسناد ابن أبي شيبة: (وروى ابن أبي شيبة... بإسناد صحيح عن أنس بن مالك) فتح الباري ٦/٢٧٥.

(٢) قوله: شيئًا زيادة من ف و ط.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٨٢، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٦٠، بديع النظام ص: ١٧٤.

(٤) في ط: على.

(٥) في د: الأصل.

(٦) في د: الأصل.

(٧) ما بين المعقوفتين ليس في ف.




كنَّا في الإبل فأجنبتُ، فتمعَّكتُ في التراب، ثم سألتُ رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: (أما[1] كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، فتمسح بهما وجهك وذراعيك) فلم يَرْفع عمر رأسه، ولم يعتمد روايته، مع أنَّه كان عدلاً ثقة؛ لأنه رَوَىٰ عنه ولم يتذكر هو ما رواه[2]، فكان لا يرىٰ التيمم للجُنب بعد ذلك[3].

ولأنَّ باعتبار تكذيب العادة[4] يَخرُج الحديث من أن يكون حجةً موجِبةً للعمل، كما قررنا فيما سبق[5]، وتكذيبُ الراوي أدلُّ علىٰ الوَهْن من تكذيب العادة.

وهذا لأنَّ الخبر إنَّما يكون معمولاً به إذا اتصل برسول الله ﷺ، وقد انقطع هذا الاتصال بإنكار راوي الأصل؛ لأنَّ إنكاره حجةٌ في حقه، فتنتفي به روايتُه الحديثَ، أو يصيرُ هو مناقِضًا بإنكاره، ومع التناقض لا تَثبت روايته، وبدون روايته لا يَثبت الاتصال، فلا يكون حجةً كما في الشهادة علىٰ الشهادة[6].

وكما يُتوهم نسيانُ راوي الأصل يُتوهم غلطُ راوي الفرع، فقد يسمع الإنسان حديثًا فيحفظه، ولا يحفظ من سمع منه، فَيَظن أنَّه سمعه من فلان، وإنَّما سمعه من غيره، فأدنىٰ الدرجات فيه أن يقع التعارض فيما هو مُتوهَّم، فلا يثبت الاتصال من جهته ولا من جهة غيره؛ لأنَّه مجهول، وبالمجهول لا يَثبت الاتصال.

---

(١) في ف: إنما.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٣٣٨)، ومسلم في صحيحه برقم: (٣٦٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (٣٦٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه ١/١٤٥.

(٤) في هامش ك: (أي: عموم البلوىٰ).

(٥) انظر: ٢/٧٣.

(٦) ذكر ابن الساعاتي أنّ هذه الاستدلال ليس بسديد؛ لأنّ باب الشهادة أضيق، وشهادة الفرع متوقفة علىٰ تحمل الأصل فتبطل بإنكاره. انظر: بديع النظام ص: ١٧٤.

فأما حديث ذي اليدين فإنما يُحمَل على أنَّ النبي ﷺ تذكَّر ذلك عند خبرهما، وهذا هو الظاهر، فإنَّه كان معصوماً عن التقرير على الخطأ.

وحديث عمر مُحتمِلٌ لذلك أيضاً، فربما تذكَّر حين شَهِد به غيره؛ فلهذا عَمِل به، أو تذكَّرَ غفلةً من نفسه وشَغْلَ القلب بشيء في ذلك الوقت، وقد يكون هذا للمرء بحيث يُوجَد شيءٌ منه ثم لا يذكره، فأَخْذُه[1] بالاحتياط وجَعْلُه آمنًا من هذا الوجه.

ونحن لا نمنع من مثل هذا الاحتياط، وإنما نَدَّعِي أنَّه لا يبقى مُوجِباً للعمل مع إنكار راوي الأصل، وكما أنَّ راوي الفرع عدلٌ ثقةٌ فراوي الأصل كذلك، وذلك يُرجِّح جانبَ الصدق في إنكاره أيضًا، فتتحقق المعارضة من هذا الوجه، وأدنى ما فيه أن يتعارض قولاه في الرواية والإنكار، فيبقى الأمر على ما كان قبل روايته.

* **فأما[2] الوجه الثاني**: وهو ما إذا ظَهَر منه المخالفةُ قولاً أو عملاً.

فإنْ كان ذلك بتاريخٍ قبل الرواية؛ فإنَّه لا يقدح في الخبر، ويُحمَل على أنَّه كان ذلك مذهبَه قبل أن يسمع الحديث، فلما سمع الحديث رجع إليه.

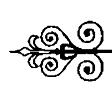
وكذلك إنْ لم يُعلم التاريخ؛ لأنَّ الحَمْل على أحسن الوجهين واجبٌ ما لم يتبيَّن خلافه، وهو أن يكون ذلك منه قبل أنْ يبلغه الحديث، ثم رجع إلى الحديث[3].

---

(١) في هامش ك: (أي: أَخْذ عمر وجعْل هرمزان آمنًا من حيث التذكر وشغل القلب).

(٢) في ط و د: وأما.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٩٢، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٦٣، شرح المغني للخبازي ١/٣٥٨،=

وأما إذا عُلِم ذلك منه بتاريخٍ بعد الحديث ؛ فإنَّ الحديث يَخرُج به من أن يكون حجةً[1] ؛ لأنَّ فتواه بخلاف الحديث ـ أو عملَه ـ مِن أبْيَن الدلائل على الانقطاع ، وأنَّه لا أصل[2] للحديث ؛ فإنَّ الحال لا يخلو[3]:

إمَّا أن كانت الرواية تَقوُّلاً منه لا عن سماع ، فيكون واجبَ الرد.

أو يكونَ فتواه وعمله بخلاف الحديث على وجه قِلَّة المبالاة والتهاون بالحديث ، فيصيرَ به فاسقًا لا تُقبَل روايته أصلاً.

أو يكونَ ذلك منه عن غفلةٍ ونسيان ، وشهادة المغفَّل لا تكون حجةً ، فكذلك خبره.

أو يكونَ ذلك منه على أنَّه عَلِم انتساخَ حكم الحديث ، وهذا أحسن الوجوه ، فيجب الحَمْل عليه ؛ تحسينًا للظن بروايته وعمله ؛ فإنَّه رَوَىٰ على طريق إبقاء الإسناد ، وعَلِم أنَّه منسوخ فأفتىٰ بخلافه ، أو عَمِل بالناسخ دون المنسوخ.

وكما يُتوَهَّم أن يكون فتواه أو عملُه بناءً على غفلةٍ أو نسيان ، يُتوَهَّم أن تكون روايته بناءً على غلطٍ وقع له ، وباعتبار التعارض بينهما ينقطع الاتصال.

وبيان هذا في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أنَّ النبي عليه السلام قال: (يُغسل الإناء من

= المنار ص: ٢٩٤ ، الوافي في أصول الفقه ٣/١١١٥ ، التنقيح شرح التوضيح ٢/٢٨ ، التحرير مع التقرير ٢/٣٤٣.

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) في ط: وأنه الأصل ، وفي هامش ك: أي: لا اتصال له إلى رسول الله ﷺ.

(٣) انظر هذه الأحوال والوجوه في تقويم الأدلة ٢/٢٩٣ ، الوافي في أصول الفقه ٣/١١١٦.

ولوغ الكلب سبعًا)[١]، ثم صحَّ من فتواه أنَّه يَطْهُر بالغسل ثلاثًا[٢]، فَحَملْنا[٣] على أنَّه كان عَلِم انتساخَ هذا الحكم، أو عَلِم بدلالة الحال أنَّ مراد رسول الله الندب فيما وراء الثلاثة.

وقال عمر ﷺ: (متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ، وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء، ومتعة الحج)[٤]. فإنما يُحمَل هذا على عِلْمه بالانتساخ؛ ولهذا قال ابن سيرين: هم الذين رووا الرخصة في المتعة، وهم الذين نهوا عنها، وليس في رأيهم ما يُرغَب عنه ولا في نصيحتهم[٥] ما يُوجِب التهمة[٦].

وأما في العمل فبيان هذا في حديث عائشة ﷺ: (أيُّما امرأةٍ نكحت بغير إذن وليها)[٧]، ثم صح أنَّها زوَّجت ابنةَ أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر ﷺ[٨]، فَبِعملها بخلاف الحديث يتبيَّن النَّسخ.

وحديثِ ابن عمر ﷺ: (أنَّ النبي ﷺ كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٧٢)، ومسلم في صحيحه برقم: (٢٧٩).

(٢) انظر سنن الدارقطني ١/٦٦، قال الدارقطني: (هذا موقوف ولم يروه هكذا غير عبد الملك عن عطاء).

(٣) في د: فحملناه.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده ٣/٣٢٥، وسعيد بن منصور في سننه ١/٢٥٢، والبيهقي في معرفة السنن والآثار ٥/٣٤٥، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/١٤٦ بنفس لفظ المؤلف.

(٥) في د: نصحهم.

(٦) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢٠٥، تقويم الأدلة ٢/٣٠٠.

(٧) سبق تخريجه ٢/٢٩٢.

(٨) أخرجه مالك في الموطأ ٢/٥٥٥، والبيهقي في سننه الكبرى ٧/١١٢.



الرأس من الركوع)[١]، ثم قد صح عن مجاهد قال: (صحبتُ ابن عمر سنين، وكان لا يرفع يديه إلا عند تكبيرة الافتتاح)[٢]، فيثبت بعمله بخلاف الحديث نسخُ الحكم.

* **وأما الوجه الثالث**: وهو تعيينه بعضَ محتملات الحديث، فإنَّ ذلك لا يمنع كون الحديث معمولاً به علىٰ ظاهره؛ من قِبَل أنَّه إنَّما فعل ذلك بتأويل، وتأويله لا يكون حجةً علىٰ غيره، إنَّما[٣] الحجة الحديث، وبتأويله لا يتغير ظاهر الحديث، فيبقىٰ معمولاً به علىٰ ظاهره، وهو وغيره في التأويل والتخصيص سواء[٤].

وبيان هذا في حديث ابن عمر: أنَّ النبي ﷺ قال: (المتبايعان بالخِيار ما لم يتفرَّقا)[٥].

وهذا يَحتمِل التفرق بالأقوال، ويَحتمِل التفرق بالأبدان.

ثم حمله ابن عمر علىٰ التفرق بالأبدان، حتىٰ رُوِي[٦] أنَّه كان إذا أوجب البيعَ مشىٰ هُنيهةً[٧]، ولم نأخذ بتأويله؛ لأنَّ الحديث في احتمال كل واحدٍ من

---

(١) سبق تخريجه ٢/٢٦٢.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١/٢١٤، والبيهقي في معرفة السنن والآثار ١/٥٥٦، وليس فيهما قول مجاهد: «صحبت ابن عمر عشر سنين»، قال ابن حجر: (وأخرجه البخاري في رفع اليدين... وعن مجاهد أنه لم ير ابن عمر يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولىٰ ثم ضعفه) الدراية ١/١٤٩.

(٣) في ط، د: وإنما.

(٤) انظر: بذل النظر ص: ٤١٣، كشف الأسرار للبخاري ٣/٦٥.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢١١١)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٥٣١).

(٦) في ط زيادة: عنه.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢١٠٧)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٥٣١)

الأمرين كالمُشتَرك، فتعيينُ أحد المُحتمَلين فيه يكون تأويلاً لا تصرفاً في الحديث[1].

وكذلك قال الشافعي ﵀ في حديث ابن عباس ﵄ أنَّ النبي ﵇ قال: (من بدل دينه فاقتلوه)[2]، ثم قد ظهر من فتوىٰ ابن عباس أنَّ المرتدة لا تُقتل[3].

فقال: هذا تخصيصٌ لَحِقَ الحديثَ من الراوي، وذلك بمنزلة التأويل لا يكون حجةً علىٰ غيره، فأنا آخذُ بظاهر الحديث، وأُوجبُ القتلَ علىٰ المرتدة[4].

* **وأما ترك العمل بالحديث أصلاً** فهو بمنزلة العمل بخلاف الحديث، حتىٰ يَخرُج به من أن يكون حجةً؛ لأنَّ ترك العمل بالحديث الصحيح عن رسول الله حرام، كما أن العمل بخلافه حرام[5].

ومن هذا النوع تركُ ابن عمر العملَ بحديث رفع اليدين عند الركوع كما بيَّنا.

---

(١) انظر: الحجة علىٰ أهل المدينة لمحمد بن الحسن ٢/٦٨٠، تحفة الفقهاء للسمرقندي ٢/٣٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٣٠١٧).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٥/٥٦٣، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٨/٢٠٣ونَقَل عن الشافعي قوله: (والذي روىٰ هذا ليس ممن يُثبِت أهل الحديث حديثه).

(٤) انظر: الأم: ٦/١٦٧، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٦٥.

(٥) قال البخاري في كشف الأسرار في معنىٰ هذا القسم: (هو أن لا يشتغل بالعمل بما يُوجبه الحديث ولا بما يُخالفه من الأعمال الظاهرة كما إذا لم يشتغل بالصلاة في وقت الصلاة ولا بشيء آخر حتىٰ مضىٰ الوقت كان هذا امتناعا عن أداء الصلاة لا عملا بخلافه، ولو اشتغل بالأكل والشرب في وقت الصوم كان هذا عملا بخلافه، إلا أنَّ كليهما عند التحقيق واحد؛ لأنَّ الترك فعل، فكان الاشتغال به كالاشتغال بفعل آخر بالخلاف أيضاً؛ ولهذا ذكر شمس الأئمة ﵀ ترك ابن عمر ﵄ العمل بحديث رفع اليدين في القبيلين) ٣/٦٥، ٦٦.

❊ **وأما ما يكون من جهة غير الراوي فهو قسمان**[1]:

❊ **أحدهما**: ما يكون من[2] الصحابة.

❊ **والثاني**: ما يكون من جهة أئمة الحديث.

فأما ما يكون من[3] **الصحابة فهو نوعان** علىٰ ما ذكره عيسىٰ بن أبان[4]:

❊ **أحدهما**: أن يَعمَل بخلاف الحديث بعضُ الأئمة من الصحابة، وهو ممن يُعلَم أنَّه لا يخفىٰ عليه مثلُ ذلك الحديث، فَيخرُج الحديث به من أن يكون حجةً؛ لأنَّه لمَّا انقطع تَوهُّم أنَّه لم يبلغه، ولا يُظَن به مخالفةُ حديثٍ صحيحٍ عن رسول الله ﷺ سواءٌ رواه هو أو غيره = فأحسنُ الوجوه فيه: أنَّه عَلِم انتساخه، أو أنَّ ذلك الحكم لم يكن حتماً، فيجب حَمْله علىٰ هذا.

وبيانه فيما رُوي: (البكر بالبكر جلدُ مائةٍ وتغريبُ عام، والثيب بالثيب جلدُ مائةٍ ورجمٌ بالحجارة)[5]، ثم صح عن الخلفاء أنَّهم أبوا الجمعَ بين الرجم والجلد[6]، بعد عِلْمنا أنَّه لم يَخْف عليهم الحديث؛ لشهرته، فعرفنا به انتساخَ

---

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٦٦.

(٢) في ط و د زيادة: جهة.

(٣) في د زيادة: جهة.

(٤) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢٠٤، ٢٠٧، تقويم الأدلة ٢/٢٩٨، ٣٠١. وجاء هذا التقسيم في بعض المصادر من غير نسبة إلىٰ عيسىٰ بن أبان. انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٦٦، شرح المغني للخبازي ١/٣٦٢، ٣٦٣، الوافي في أصول الفقه ٣/١١٢٩، ١١٣٠، جامع الأسرار ٣/٧٧٢، التلقيح مع التوضيح ٢/٣٠، التقرير والتحبير ٢/٣٤٤.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (١٦٩٠).

(٦) ذكر الترمذي هذا عن أبي بكر وعمر، وعن عليٍّ خلافهما، فقال: (والعمل علىٰ هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم علي بن أبي طالب وأبي بن كعب وعبد الله بن مسعود=

هذا الحكم.

وكذلك صح عن عمر رضي الله عنه قولُه: (والله لا أنفي أحداً أبداً)[1].

وقول علي رضي الله عنه: (كفى بالنفي فتنة)[2].

مع عِلْمنا أنَّه لم يَخْفَ عليهما الحديث، فاستدللنا به على انتساخ حكم الجمع بين الجلد والتغريب.

وكذلك[3] ما يُرْوىٰ: أنَّ عمر رضي الله عنه حين فتح السوادَ منَّ بها على أهلها، وأبى أن يُقَسِّمها بين الغانمين[4]، مع عِلْمنا أنَّه لم يَخْف عليه قسمةُ رسول الله عليه السلام خيبر بين أصحابه حين افتتحها[5]، فاستدللنا به على أنَّه عَلِم أنَّ ذلك لم يكن حكماً حتماً من رسول الله عليه السلام، على وجهٍ لا يَجُوز غيره في الغنائم.

فإن قيل: أليس أنَّ ابن مسعود رضي الله عنه كان يُطبِّق في الصلاة[6] بعدما ثبت انتساخُه بحديثٍ مشهورٍ فيه أمرٌ بالأخذ بالرُّكب[7]، ثم خَفِي عليه ذلك حتى لم

= وغيرهم قالوا: الثيب تجلد وترجم،...، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم أبو بكر وعمر وغيرهما: الثيب إنما عليه الرجم ولا يجلد) سنن الترمذي ص: ١٧٩٨.

(١) أخرجه النسائي في سننه الصغرى ٨/٣١٩، وعبد الرزاق في مصنفه ٧/٣١٤.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٧/٣١٢، ٣١٥.

(٣) في د: وكذا.

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في سننه ٢/٢٦٨، قال ابن حجر: (روى أبو عبيدة في الأموال من طريق إبراهيم التيمي لما افتتح المسلمون السواد قالوا لعمر: اقسمه بيننا، فإنا فتحناه عنوة، قال: فأبى، وقال: أقر أهل السواد في أرضهم، وضرب على رؤوسهم الجزية، وعلى أرضهم الخراج، وهذا منقطع) الدراية ٢/١٣٠.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤٢٢٨).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (٥٣٤).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٧٩٠)، ومسلم في صحيحه برقم: (٥٣٥).



يُجعل عملُه دليلاً على أنَّ الحديث الذي فيه أمرٌ بالأخذ بالرُّكَب منسوخ، أو أنَّ الأخذ بالرُّكَب لا يكون عيناً في الصلاة؟

قلنا: ما خفي على ابن مسعود حديثُ الأمر بالأخذ بالرُّكَب، وإنَّما وقع عنده أنَّه على سبيل الرخصة، فكان تلحقهم المشقة في التطبيق مع طول الركوع؛ لأنَّهم كانوا يخافون السقوطَ على الأرض، فأُمِروا بالأخذ بالرُّكب؛ تيسيراً عليهم لا تعييناً عليهم؛ فلأجل هذا التأويل لم يَتْرك العملَ بظاهر الحديث الذي فيه أمرٌ بالأخذ بالركب.

* **والوجه**[1] **الثاني:** أن يَظهر منه العملُ بخلاف الحديث، وهو ممن يجوز أن يَخْفَى عليه ذلك الحديث، فلا يَخرُج الحديث من أن يكون حجةً بعمله بخلافه.

وبيان هذا فيما رُوي: (أنَّ النبي ﷺ رخَّص للحائض في أن تَتْرُك طوافَ الصَّدَر)[2].

ثم صح عن ابن عمر أنَّها تُقيم حتى تطهُر فتطوف[3]، ولا يُترَكُ بهذا العملُ بالحديث الذي فيه رخصة؛ لجواز أن يكون ذلك خَفِي عليه.

وكذلك ما يُروى عن أبي موسى الأشعري أنَّه كان لا يُوجِب إعادةَ الوضوء على من قَهْقَهَ في الصلاة[4]، ولا نَتركُ به العملَ بالحديث المُوجِب للوضوء من

---

(١) الأولى أن يقول: والنوع.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٧٥٥)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٣٢٨).

(٣) هذا المذهب رجع عنه ابن عمر. انظر: ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٣٣٠).

(٤) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ١/١٤٥، والدارقطني في سننه ١/١٧٤، وابن أبي شيبة في مصنفه ١/٣٤٠

القهقهة في الصلاة[1] ؛ لجواز أن يكون ذلك خَفِيَ عليه.

وكذلك قول ابن عمر رضي الله عنهما: (لا يَحُج أحدٌ عن أحدٍ)[2]، لا يمنع العملَ بالحديث الوارد في الإحجاج عن الشيخ الكبير[3] ؛ لجواز أن يكون ذلك خَفِيَ عليه.

وهذا ؛ لأنَّ الحديث معمولٌ به إذا صحَّ عن رسول الله ﷺ، فلا يُترَك العمل به باعتبار عملٍ ممن هو دونه بخلافه، وإنما تُحمَل فتواه بخلاف الحديث على أحسن الوجهين، وهو أنَّه إنما أفتى به برأيه ؛ لأنَّه خَفِيَ عليه النص، ولو بلغه لَرجع إليه، فعلى من يَبْلغه الحديثُ بطريقٍ صحيحٍ أن يَأْخُذ به[4].

وأما ما يكون من أئمة الحديث فهو: الطعن في الرواة.

وذلك نوعان[5]: مبهَمٌ ومفسَّر.

ثم المفسَّر نوعان: ما لا يصلح أن يكون طعناً، وما يصلح أن يكون.

والذي يصلح نوعان: مُجتَهدٌ فيه، أو مُتَّفقٌ عليه.

---

(١) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ١/١٤٧، والدارقطني في سننه ١/١٦١، قال أحمد: (ليس في الضحك حديث صحيح) البدر المنير ٢/٤٠٦.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣/٣٨٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٥١٣)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٣٣٤).

(٤) ما ذكره السَّرْخَسي فيما يتعلق بطعن الصحابة بنوعيه استفاده من الفصول للجصاص. انظر: الفصول ٣/٢٠٤، ٢٠٨.

(٥) انظر ما يتعلق بالطعن من أئمة الحديث بنوعيه وتفرعاتهما في المصادر التالية: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٦٦، شرح المغني للخبازي ١/٣٦٦، الوافي في أصول الفقه ٣/١١٣٢ ـ ١١٣٤، التوضيح مع التلويح ٢/٣٠، جامع الأسرار ٣/٧٧٥، ٧٧٦.

والمُتَّفق عليه نوعان: أن يكون ممن هو مشهورٌ بالنصيحة والإتقان، أو ممن هو معروفٌ بالتعصب والعداوة.

فأما الطعن المبهَم فهو عند الفقهاء لا يكون جَرْحاً[1]؛ لأنَّ العدالة باعتبار ظاهر الدين ثابتٌ لكل مسلمٍ، خصوصاً مَنْ كان مِنَ القرون الثلاثة، فلا يُتْرك ذلك بطعنٍ مبهَم، ألا ترى أنَّ الشهادة أضيق من رواية الخبر في هذا.

ثم الطعن المبهم من المدعى عليه لا يكون جرحاً، وكذلك من المزكي، ولا يمتنع العمل بالشهادة؛ لأجل الطعن المبهم، فلَأنْ لا يَخرُج الحديث بالطعن المبهم من أن يكون حجةً أولى.

وهذا للعادة الظاهرة أنَّ الإنسان إذا لحقه من غيره ما يسوؤه؛ فإنَّه يعجز عن إمساك لسانه في ذلك الوقت حتى يَطْعن فيه طعناً مبهماً، إلا من عصمه الله، ثم إذا طُلِب منه تفسيرُ ذلك لا يكون له أصل[2].

والمُفسَّر الذي لا يصلح أن يكون طعناً لا يُوجِبُ الجرح أيضاً، وذلك مثل طعن بعض المتعنتين في أبي حنيفة ﵀ أنَّه دسَّ ابنه ليأخذ كتب أستاذه حماد، فكان يَرْوي من ذلك، وهذا إنْ صحَّ فهو لا يصلح طعناً بل هو دليلُ الإتقان، فقد

---

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٦٨/٣، شرح المغني للخبازي ٣٦٦/١، بديع النظام ص: ١٦٩، الوافي في أصول الفقه ١١٣٢/٣، التوضيح مع التلويح ٣٠/٢، جامع الأسرار ٧٧٥/٣، فواتح الرحموت ١٨٧/٢. وذكر السمرقندي عن الحنفية عكس هذا القول فقال: (وعندنا: يثبت الجرح وإن لم يذكر سبب الجرح، ولكن يقول: هو مستور، أوما يُعرَف به أنَّه ليس بعدل) ميزان الأصول ص: ٤٣٧. وما ذكره السمرقندي مخالف لما في كتبهم. انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٦٨/٣، ٦٩.

كان هو لا يستجيز الرواية إلا عن حفظ، والإنسان لا يَقْوَىٰ اعتماده علىٰ جميع ما يحفظه، ففعل ذلك ليُقابِل حفظه بكتب أستاذه، فَيزْداد به معنىٰ الإتقان له[1].

وكذلك **الطعن بالتدليس**[2] علىٰ من يقول: حدثني فلان عن فلان، ولا يقول: قال حدثني فلان[3]، فإنَّ هذا لا يصلح أن يكون طعناً؛ لأنَّ هذا يُوهِم الإرسال[4].

وإذا كان حقيقةُ الإرسال دليلَ زيادة الإتقان علىٰ ما بيَّنا[5]، فما يُوهِم الإرسالَ كيف يكون طعناً؟!

ومنه: **الطعن بالتلبيس**[6] علىٰ من يَكْني عن الراوي ولا يذكر اسمه ونسبه[7]، نحو: رواية سفيان الثوري بقوله: حدثنا أبو سعيد من غير بيانٍ يُعلَم به أنَّ هذا ثقةٌ أو غير ثقة[8].

---

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٦٨، ٦٩، شرح المغني للخبازي ١/٣٦٦.

(٢) التدليس: كتمان انقطاع أو خلل في إسناد الحديث بإيراد لفظ يوهم الاتصال والصحة. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٧٠، جامع الأسرار ٣/٧٧٧.

(٣) في هامش ك: أي إذا روىٰ بطريق العنعنة يمكن أن يحتال ويترك راويًا لعلوِّ السند، ولا تتمكن هذه التهمة إذا اتصل الحديث بحدثنا أو أخبرنا.

(٤) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٧٠، شرح المغني للخبازي ١/٣٦٧، الوافي في أصول الفقه ٣/١١٣٣، جامع الأسرار ٣/٧٧٧.

(٥) انظر: ٢/٢٤٤.

(٦) التلبيس: أن يُكنِّي عن راوي الأصل، ولا يذكر اسمه الذي عُرِف به ولا قبيلته ولا نسبه. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٧١، جامع الأسرار ٣/٧٧٨.

(٧) في ط: ولا نسبه. وفي هامش ك: وأما لم يصر جرحًا عند عدم الاستفسار، أما إذا استُفسِر فلم يفسر يصير جرحًا.

(٨) فأبو سعيد يحتمِل الثقة وهو الحسن البصري، ويَحتمِل غير الثقة وهو محمد بن السائب الكلبي.=

ونحو: رواية محمد[1] بقوله: أخبرنا الثقة[2]، من غير تفسير.

فإنَّ هذا محمولٌ علىٰ أحسن الوجوه، وهو صيانة الراوي[3] من أن يَطْعن فيه بعضُ من لا يُبالي، وصيانةُ السامع من أن يُبْتلىٰ بالطعن في أحدٍ من غير حجة، علىٰ أنَّ من يكون مطعونًا في بعض رواياته بسببٍ لا يُوجِبُ عمومَ الطعن فيه = فذلك لا يَمْنع قبولَ روايته، والعملَ به فيما سوىٰ ذلك، نحو: الكلبي وأمثاله.

ثم سفيان الثوري ممن لا يَخْفىٰ حاله في الفقه والعدالة، ولا يُظَن به إلا أحسن الوجوه[4]، وكذلك محمد بن الحسن.

فتُحمَل الكنايةُ منهما عن الراوي علىٰ أنَّهما قصدَا صيانته، وكيف يُجعَل ذلك طعنًا، والقولُ بأنَّه ثقةٌ شهادةٌ بالعدالة له؟!

ومن ذلك أيضًا[5]: طعنُ بعض الجهَّال في محمد بن الحسن بأنَّه سأل عبد الله بن المبارك أن يرويَ له أحاديث ليسمعها منه، فأبىٰ، فلما قيل له في ذلك، قال: لا تعجبني أخلاقه[6].

فإنَّ هذا إنْ صحَّ لم يصلح أن يكون طعنًا؛ لأنَّ أخلاق الفقهاء لا تُوافق

= انظر: كشف الأسرار للبخاري ٧١/٣، جامع الأسرار ٧٧٨/٣.

(١) يعني: ابن الحسن، وسيأتي ذكره.

(٢) يريد أبا يوسف، وإنما أبهم؛ لخشونة وقعت بينهما كذا قال البخاري. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٧١/٣.

(٣) في هامش ك: أي: المروي عنه.

(٤) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٧١/٣، ٧٢، جامع الأسرار ٧٧٩/٣.

(٥) في هامش ك: أي: الطعن المفسّر.

(٦) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٧٣/٣، شرح المغني للخبازي ٣٦٧/١.

أخلاقَ الزهاد في كل وجه، فهُم بِمحَلِّ القدوة، والزهاد بِمحَلِّ العزلة، وقد يَحسُن في مقام العزلة ما يَقبُح في مقام القدوة، أو على عكس ذلك[1]، فكيف يصلح أن يكون هذا طعنًا لو صح؟! مع أنَّه غيرُ صحيح، فقد رُوِي عن ابن المبارك[2] قال: لا بد أن يكون في كل زمان من يُحيِي به الله للناس دينهم ودنياهم، فقيل له: من بهذه الصفة في هذا الزمان؟ فقال: محمد بن الحسن[3].

فبهذا يتبين أنَّه لا أصل لذلك الطعن.

ومن ذلك: الطعن بركض الدواب[4]، فإنَّ ذلك من عمل الجهاد؛ لأنَّ السباق على الأفراس والأقدام مشروع؛ ليتقوى به المرء على الجهاد، فما يكون من جنسه[5] لا يصلح أن يكون طعناً[6].

ومن ذلك: الطعن بكثرة المزاح، فإنَّ ذلك مباحٌ شرعاً إذا لم يَتَكلَّم بما ليس بحق، على ما رُوِي: (أنَّ النبي ﷺ كان يمازح ولا يقول إلا حقاً)[7]، ولكن هذا بشرط أن لا يكون متخبِّطاً مُجَازِفاً يعتاد القصد إلى رفع الحجة والتلبيس به[8].

---

(١) انظر كشف الأسرار للبخاري ٣/٧٣، ٧٤.

(٢) في ط زيادة: أنه.

(٣) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٧٤، شرح المغني للخبازي ١/٣٦٧.

(٤) وهو حثها على العَدْو. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٧٤، جامع الأسرار ٣/٧٨٠.

(٥) في ط زيادة: مشروع.

(٦) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٧٤، شرح المغني للخبازي ١/٣٦٧، جامع الأسرار ٣/٧٨٠.

(٧) أخرجه الترمذي في صحيحه برقم: (١٩٩٠)، وأحمد في مسنده ٢/٣٤٠، والبيهقي في سننه الكبرى ١٠/٢٤٨، والطبراني في معجمه الكبير ١٢/٣٩١، قال الهيثمي: (إسناده حسن) مجمع الزوائد ٨/٨٩.

(٨) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٧٤، شرح المغني للخبازي ١/٣٦٧، التقرير والتحبير ٢/٣٢٥.



ألا ترىٰ إلىٰ ما رُوِي أنَّ عليًّا رضي الله عنه كان به دعابة، وقد ذَكَر ذلك عمر حين ذُكِر اسمه في الشورىٰ[1]، ولم يَذْكره علىٰ وجه الطعن، فعرفنا أنَّ عينه لا يكون طعنًا.

ومن ذلك: الطعن بحداثة سِنِّ الراوي[2]، فإنَّ كثيرًا من الصحابة كانوا يَرْوُون في حداثة سنهم، منهم: ابن عباس وابن عمر، ولكن هذا بشرط الإتقان عند التحمل في الصغر، وعند الرواية بعد البلوغ؛ ولهذا أخذنا بحديث عبد الله بن ثعلبة بن صُعَير رضي الله عنه في صدقة الفطر أنَّه نصف صاعٍ من بُر[3][4]، ورجحنا حديثه علىٰ حديث أبي سعيد الخدري في التقدير بصاعٍ من بُر[5]؛ لأنَّ حديثه أحسن متناً، فذلك دليل الإتقان، ووافقه روايةُ ابن عباس أيضًا[6][7].

والشافعي أخذ بحديث النُّعمان بن البشير في إثبات حق الرجوع للوالد فيما

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٥/٤٤٧، ٤٤٨.

(٢) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٧٤، شرح المغني للخبازي ١/٣٦٨، جامع الأسرار ٣/٧٨٠، التقرير والتحبير ٢/٣٢٦.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (١٦٢٠)، أحمد في مسنده ٥/٤٣٢، والدارقطني في سننه ٢/١٤٧، وعبد الرزاق في مصنفه ٣/٣١٨، والطبراني في معجمه الكبير ٢/٨٧، قال الزيلعي: (ومن طريق عبد الرزاق رواه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه وهذا سند صحيح قوي) نصب الراية ٢/٤٠٧.

(٤) انظر: المبسوط للشيباني ٢/٢٤٦، المبسوط للسرخسي ٣/١١٣، بدائع الصنائع ٢/٦٩، كشف الأسرار للبخاري ٣/٧٤.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٥٠٨)، ومسلم في صحيحه برقم: (٩٨٥).

(٦) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (١٦٢٢)، والنسائي في سننه الصغرىٰ ٣/١٩٠، وأحمد في مسنده ١/٢٢٨، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٤/١٦٨، والدارقطني في سننه ٢/١٥٠، والحاكم في مستدركه ١/٥٦٩، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه الألفاظ).

(٧) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٧٤.

يَهَب لولده[١][٢]، وقد روىٰ أنَّه نَحَلَه أبوه غلامًا وهو ابن سبع سنين[٣].

فعرفنا أنَّ مثل هذا لا يكون طعنًا عند الفقهاء.

ومن ذلك: الطعن بأنَّ رواية الأخبار ليست بعادةٍ له[٤]، فإنَّ أبا بكر الصديق ما اعتاد الرواية، ولا يُظَنُّ بأحدٍ أنَّه يطعن في حديثه بهذا السبب، وقَبِل رسول الله شهادةَ الأعرابي علىٰ رؤية هلال رمضان[٥]، والأعرابيُّ ما كان اعتاد الرواية.

وقد كان في الصحابة من يَمْتنع من الرواية في عامة الأوقات[٦]، وفيهم من يشتغل بالرواية في عامة الأوقات[٧]، ثم لم يُرجِّح أحدٌ روايةَ من اعتاد ذلك علىٰ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٥٨٧)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٦٢٣).

(٢) انظر: مختصر المزني ص: ١٣٤، الحاوي الكبير ٧/٥٤٤.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٥٨٦)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٦٢٣)، وليس فيها ذِكْر عُمُرِ النُّعمان.

(٤) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٧٥، شرح المغني للخبازي ١/٣٦٨، جامع الأسرار ٣/٧٨٠، التقرير والتحبير ٢/٣٢٦.

(٥) سبق تخريجه ٢/٢٢٠.

(٦) كالزبير بن العوام رضي الله عنه. انظر: ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٠٧)، ولفظه: عن عامر بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، قال: قلت للزبير: إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله ﷺ كما يحدث فلان وفلان، قال: أما إني لم أفارقه، ولكن سمعته يقول: من كذب علي فليتبوَّأ مقعده من النار.

(٧) كأبي هريرة رضي الله عنه. انظر كلامه في هذا فيما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٠٤٧)، ومسلم في صحيحه برقم: (٢٤٩٣)، ولفظ البخاري: عن الزهري، قال: أخبرني سعيد بن المسيب، وأبو سلمة بن عبد الرحمن أن أبا هريرة، رضي الله عنه، قال إنكم تقولون إن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله ﷺ وتقولون ما بال المهاجرين والأنصار لا يحدثون عن رسول الله ﷺ بمثل حديث أبي هريرة وإن إخوتي من المهاجرين كان يشغلهم صفق بالأسواق، وكنت ألزم رسول الله ﷺ=

من لم يعتد الرواية[١]، وهذا لأنَّ المُعتَبر هو الإتقان، وربما يكون إتقان من لم تَصِرِ الرواية عادةً له فيما يروي أكثرَ من إتقان من اعتاد الرواية.

ومن ذلك: الطعن بالاستكثار من تفريع مسائل الفقه[٢]، فإنَّ ذلك دليل الاجتهاد وقوةِ الخاطر، فَيُستَدل به على حُسن الضبط والاتقان، فكيف يَصْلح أن يكون طعنًا؟!

وما يكون مُجتَهدًا فيه: الطعن بالإرسال، وقد بيَّنا أنَّه ليس بطعنٍ عندنا[٣]؛ لأنَّه دليلُ تأكيد الخبر، وإتقانِ الراوي في السماع من غير واحد.

وأما الطعن المفسَّر بما[٤] يكون مُوجِباً للجرح؛ فإن حصل ممن هو معروفٌ بالتعصب، أو متهمٌ به؛ لظهور سببٍ باعث له على العداوة؛ فإنَّه لا يُوجِب الجرح.

وذلك نحوُ: طعنِ الملحدين والمتَّهمين ببعض الأهواء المضلة في أهل السنة، وطعنِ بعض من ينتحل مذهبَ الشافعي في بعض المتقدمين من كبار أصحابنا[٥]،

= على ملء بطني فأشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا....

(١) انظر: جامع الأسرار ٣/٧٨٠، ٧٨١، التقرير والتحبير ٢/٣٢٦.

(٢) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٧٥، الوافي في أصول الفقه ٣/١١٣٤، جامع الأسرار ٣/٧٨١، التقرير والتحبير ٢/٣٢٦.

وممن طُعن فيه؛ لكثرة اشتغاله بالفقه أبو يوسف. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٧٥، جامع الأسرار ٣/٧٨١.

(٣) انظر: ٢/٢٤٤.

(٤) في ف: لا.

(٥) كالدبوسي فقد ذكر البخاري أن الحامل لطعن بعض أصحاب الشافعي فيه هو التعصب والحسد على حد قوله. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٧٥.

فإنَّه لا يُوجِب الجرح ؛ لعلمنا أنَّه كان عن تعصبٍ وعداوة[1].

فأما[2] وجوه الطعن المُوجِبِ للجرح فربما ينتهي إلىٰ أربعين وجهًا يطول الكتاب بذكر تلك الوجوه، ومَن طلبها في كتاب الجرح والتعديل[3] وقف عليها إن شاء الله[4].

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٧٦، شرح المغني للخبازي ١/٣٦٨، الوافي في أصول الفقه ٣/١١٣٤، جامع الأسرار ٣/٧٧٧.

(٢) في د: وأما.

(٣) لم أقف على من ذكر أن للسرخسي كتابا في الجرح والتعديل، والذي يظهر أنَّه يعني: كتب الجرح والتعديل.

(٤) في ط و ف ود زيادة: تعالىٰ.

فَصْــلٌ

في بيان المعارضة بين النصوص، وتفسير المعارضة وركنها، وحكمها، وشرطها[1]

قال ﷺ: اعلم بأنَّ الحجج الشرعية من الكتاب والسنة لا يقع بينهما[2] التعارض والتناقض وضعًا[3]؛ لأنَّ ذلك من أمارات العجز، والله يتعالىٰ عن أن يُوصف به، وإنما يقع التعارض؛ لجهلنا بالتاريخ، فإنَّه يتعذر به علينا التَّمييزُ بين الناسخ والمنسوخ.

ألا ترىٰ أنَّ عند العلم بالتاريخ لا تقع المعارضة بوجه، ولكن المتأخر ناسخٌ للمتقدم.

فعرفنا أنَّ الواجب في الأصل طلبُ التاريخ؛ ليُعلم به النَّاسخ من المنسوخ.

وإذا لم يُوجد ذلك يقع التعارض بينهما في حقنا من غير أن يَتَمكَّن التعارض فيما هو حكم الله تعالىٰ في الحادثة؛ ولأجل هذا نحتاج إلىٰ معرفة تفسير المعارضة وركنها وشرطها وحكمها.

---

(١) تنوعت طرق الحنفية في موضع هذا الفصل من كتبهم: فمنهم: من جعله ضمن كتاب السنة كالجصاص والأسمندي وخصاه بتعارض الأخبار. ومنهم: من جعله بعد كتاب السنة كأبي زيد الدبوسي والبزدوي والسَّرخسي هنا والأخسيكتي والخبازي والنسفي وابن الهمام ومحب الله بن عبد الشكور. ومنهم: من جعله بعد كتاب القياس كالسمرقندي واللامشي وصدر الشريعة، وإنْ كان السمرقندي قد فصل بينهما ببعض الأدلة. ومنهم: من ختم به كتابه كابن الساعاتي.

(٢) في د: بينها.

(٣) في هامش ك: يعني: في الحقيقة ونفس الأمر.

فأما التفسير[1]: فهي الممانعة علىٰ سبيل المقابَلة، يقال: عَرَض لي كذا، أي: استقبلني فمنعني مما قصدتُّه، ومنه سُميت الموانع عَوارِض، فإذا تقابَلَ[2] الحجتان علىٰ سبيل المدافعة والممانعة سُمِّيت معارضة.

وأما الركن[3]: فهو تقابلُ الحجتين المتساويتين علىٰ وجهٍ يُوجِبُ كلُّ واحدٍ منهما ضدَّ ما يُوجبه الأخرىٰ[4]، كالحِلِّ والحرمة، والنفيِ والإثبات؛ لأنَّ ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، وبالحجتين المتساويتين تقوم المقابَلة؛ إذ لا مقابلة للضعيف مع القوي.

وأما الشرط: فهو أن يكون تقابُل الدليلين في وقتٍ واحد، وفي[5] محلٍّ واحد؛ لأنَّ المضادة والتنافي لا يتحقق بين الشيئين في وقتين ولا في محلين حِسًّا وحُكْمًا.

ومن الحسيات: الليل والنهار لا يُتصوَّر اجتماعهما في وقتٍ واحد، ويجوز أن يكون بعض الزمان نهارًا والبعض ليلاً، وكذلك السواد مع البياض مجتمعان في العين في محلين، ولا تَصوُّرَ لاجتماعهما في محلٍّ واحد.

ومن الحكميات: النكاح فإنَّه يُوجِبُ الحِلَّ في المنكوحة والحرمة في أمها وابنتها، ولا يتحقق التضاد بينهما في محلين حين[6] صح إثباتهما بسببٍ واحد.

(١) في هامش ك: يعني: لغةً.
(٢) في د: تقابلت.
(٣) في هامش ك: يعني شرعًا.
(٤) في د: الآخر.
(٥) في ف: في، بلا واو.
(٦) في ط ود: حتىٰ.




والصوم يجب في وقتٍ والفطر في وقتٍ آخر، ولا يتحقق معنىٰ التضاد بينهما باختلاف الوقت، فعرفنا أنَّ شرط التضاد والتمانع اتحادُ المحلِّ والوقت.

ومن الشرط: أن يكون كلُّ واحدٍ منهما مُوجِباً علىٰ وجهٍ يجوز أن يكون ناسخاً للآخر إذا عُرِف التاريخ بينهما.

ولهذا قلنا: يقع التعارض بين الآيتين، وبين القراءتين، وبين السنتين، وبين الآية والسنة المشهورة؛ لأنَّ كل واحدٍ منهما يجوز أن يكون ناسخًا إذا عُلِم التاريخ بينهما، علىٰ ما نبينه في باب النَّسخ[1].

ولا يقع التعارض بين القياسين؛ لأنَّ أحدهما لا يجوز أن يكون ناسخًا للآخر، فإنَّ النَّسخ لا يكون إلا فيما هو مُوجِبٌ للعلم، والقياس لا يُوجِبُ ذلك، ولا يكون ذلك إلا عن تاريخ، وذلك لا يتحقق في القياسين.

وكذلك لا يقع التعارض في أقاويل الصحابة ﷺ؛ لأنَّ كل واحدٍ منهما[2] إنَّما قال ذلك عن رأيه، فالرواية[3] لا تَثْبت بالاحتمال، وكما أنَّ الرأيين من واحدٍ لا يصلح أن يكون أحدهما ناسخًا للآخر، فكذلك من اثنين.

وأما الحكم[4]: فنقول: متىٰ وقع التعارض بين الآيتين فالسبيلُ الرجوع إلىٰ سبب النزول؛ ليُعلَم التاريخ بينهما.

---

(١) انظر: ٢/٤٣٧.

(٢) في د: منهم.

(٣) في ط: والرواية.

(٤) انظر في حكم التعارض: تقويم الأدلة ٢/٣٣٤، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٧٨، شرح المغني للخبازي ١/٣٨٢، الوافي في أصول الفقه ٣/١١٣٩، جامع الأسرار ٣/٧٨٣.

فإذا عُلِم ذلك كان المتأخر ناسخاً للمتقدم، فيجب العمل بالناسخ، ولا يجوز العمل بالمنسوخ.

فإن لم يُعلَم ذلك فحينئذٍ يجب المصير إلىٰ السنة؛ لمعرفة حكم الحادثة، ويجب العمل بذلك إن وُجِد في السنة؛ لأنَّ المعارضة لمَّا تَحقَّقت في حقنا فقد تعذر علينا العمل بالآيتين؛ إذ ليست إحداهما بالعمل بها أولىٰ من الأخرىٰ، والتَحَقَ بما لو لم يُوجد حكم الحادثة في الكتاب، فيجب المصير إلىٰ السنة في معرفة الحكم.

وكذلك إن وقع التعارض بين السَّنتين ولم يُعرَف التاريخ؛ فإنَّه يُصار إلىٰ ما بعد السنة فيما يكون حجةً في حكم الحادثة، وذلك قولُ الصحابي أو القياسُ الصحيح، علىٰ ما بيَّنا من[1] الترتيب في الحجج الشرعية[2]؛ لأنَّ عند المعارضة يتعذر العمل بالمتعارضين، ففي حكم العمل يُجعَل ذلك كالمعدوم أصلاً.

وعلىٰ هذا[3] قلنا: إذا ادعىٰ رجلان نكاح امرأة، وأقام كل واحدٍ منهما البينة، وتعذَّرَ ترجيح إحدىٰ البينتين بوجهٍ من الوجوه؛ فإنَّه تَبطل الحجتان، ويصير كأنَّه لم يُقِم كلُّ واحدٍ منهما البينة[4].

فأمَّا إذا وقع التعارض بين القياسين:

فإنْ أمكن ترجيح أحدهما علىٰ الآخر بدليلٍ شرعي، وذلك قوةٌ في أحدهما

(١) في ط زيادة: قَبْل في.

(٢) انظر: ٢/٥٤.

(٣) في د: ولهذا.

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي ٦/١٥٤، البحر الرائق ٨/٢٩٠.



لا يُوجد مثلُه في الآخَر ؛ يجب العمل بالراجح ، ويكون ذلك بمنزلة معرفة التاريخ في النصوص.

وإن لم يُوجد ذلك فإنَّ المجتهد يعمل بأيِّهما شاء[1] ، لا باعتبار أنَّ كل واحدٍ منهما حقٌّ أو صوابٌ ، فالحقُّ أحدهما والآخر خطأ ، على ما هو المذهب عندنا[2] في المجتهد أنَّه يصيب تارةً ويخطئ أخرى ، ولكنَّه معذورٌ في العمل به في الظاهر ما لم يتبيَّن له الخطأ بدليلٍ أقوى من ذلك ، وهذا لأنَّه في طريق الاجتهاد مصيب ، وإن لم يَقِف على الصواب باجتهاده.

وطمأنينةُ القلب إلى ما أدى إليه اجتهاده يَصْلح أن يكون دليلاً في حكم العمل شرعًا عند تحقُّق الضرورة بانقطاع الأدلة ، قال ﷺ: (المؤمن ينظر بنور الله)[3] ، وقال: (فراسة المؤمن لا تخطئ)[4].

ولهذا جَوَّزنا التحري في باب القبلة عند انقطاع الأدلة الدالة على الجهة[5] ، وحكمنا بجواز الصلاة سواء تبين أنَّه أصاب جهة الكعبة أو أخطأ[6] ؛ لأنَّه اعتمد

---

(١) فرَّق السَّرْخَسي في تعارض القياسين بين إمكان ترجيح أحدهما على الآخر وعدم إمكانه ، وهو في هذا البيان أدق من البزدوي الذي لم يُفصِّل حيث قال: (بيان ذلك أن القياسين إذا تعارضا لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل به بالحال ، بل يعمل المجتهد بأيهما شاء) أصول البزدوي مع الكشف ٧٩/٣. وانظر ما ذكره السَّرْخَسي من تفريق في التقرير والتحبير ٤/٣ ، فواتح الرحموت ٢٤٠/٢.

(٢) انظر: التقرير والتحبير ٥/٣.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه برقم: (٣١٢٧)، والطبراني في معجمه الكبير ١٠٢/٨ ، قال الهيثمي: (رواه الطبراني ، وإسناده حسن) مجمع الزوائد ٢٦٨/١٠

(٤) لم أقف عليه.

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي ١٩٠/١٠ ، البحر الرائق ٣٠٢/١.

(٦) انظر المبسوط للسرخسي ٦٩/٢.

في عمله دليلاً شرعيًا، وإليه أشار علي ﷺ بقوله: (قبلة المتحري جهة قصده)[1].

وإنما جعلناه مُخيَّرًا عند تعارض القياسين لأجل الضرورة؛ لأنَّه إنْ ترك العمل بهما للتعارض احتاج إلىٰ اعتبار الحال[2] لبناء حكم الحادثة عليه، إذ ليس بعد القياس دليلٌ شرعيٌّ يُرجع إليه في معرفة حكم الحادثة، والعملُ بالحال عملٌ بلا دليل.

ولا إشكال أنَّ العمل بدليلٍ شرعيٍّ فيه احتمال الخطأ والصواب يكون أولىٰ من العمل بلا دليل، ولكن هذه الضرورة إنَّما تتحقق في القياسين، ولا تتحقق في النصين؛ لأنَّه يترتب عليهما دليلٌ شرعي يُرجَع إليه في معرفة حكم الحادثة[3]؛ فلهذا لا يتخيَّر هناك في العمل بأيِّ النصين شاء.

وعلىٰ هذا الأصل قلنا: إذا كان في السَّفر ومعه إناءان، في أحدهما ماءٌ طاهر، وفي الآخر[4] نجس، ولا يَعرِف الطاهرَ من النجس؛ فإنَّه يتحرىٰ للشرب[5]، ولا يتحرىٰ للوضوء بل يتيمم[6]؛ لأنَّ في حق الشرب لا يجد بدلاً يصير إليه في تحصيل مقصوده، فله أن يصير إلىٰ التحري؛ لتحقُّق الضرورة، وفي

---

(١) لم أقف عليه مُسندا، ونُسب لعلي ﷺ في المبسوط للسرخسي وتبيين الحقائق للزيلعي. انظر: المبسوط ١/٢١٥، ١٠/١٩٣، تبيين الحقائق ١/١٠١.

(٢) في هامش ك: أي: استصحاب الحال.

(٣) في هامش : يعني: إذا تعارض النصان يعمل بدليلٍ آخر إذا كان موجودًا، وإن لم يكن يعمل بأحدهما إذا [تنصح].

(٤) في ط زيادة: ماء.

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي ١٠/٢٠١.

(٦) انظر: المبسوط للشيباني ٣/٢٩، فتح القدير ١/١١٦، البحر الرائق ١/١٦٤.



حكم الطهارة يجد شيئًا آخر يتطهر به عند العجز عن استعمال الماء الطاهر، وهو التيمم، فلا يتحقق فيه الضرورةُ، وبسبب المعارضة يُجعَل كالعادم للماء فيصير إلىٰ التيمم.

وقلنا في المساليخ: إذا استوت الذكية والميتة ففي حالة الضرورة ـ بأن لم يجد حلالاً سوىٰ ذلك ـ جاز له التحري[1]، وعند عدم الضرورة ـ بوجود طعام حلالٍ ـ لا يكون له أنْ يصير إلىٰ التحري؛ ولهذا لم نُجوِّز التحري في الفروج أصلاً عند اختلاط المُعتَقة عينًا بغير المُعتَقة[2]؛ لأنَّ جواز ذلك باعتبار الضرورة، ولا مدخل للضرورة في إباحة الفرج بدون المِلك، بخلاف الطعام والشراب.

ثم إذا عَمِل بأحد القياسين وحُكِم بصحة عمله باعتبار الظاهر؛ يصير ذلك لازماً إياه[3]، حتىٰ لا يجوز له أن يتركه ويَعمَل بالآخر من غير دليل مُوجِبٍ لذلك[4].

وعلىٰ هذا قلنا في الثوبين: إذا كان أحدهما طاهرًا والآخر نجسًا، وهو لا يجد ثوبًا آخر؛ فإنَّه يصير إلىٰ التحري؛ لتحقُّق الضرورة، فإنَّه لو ترك لُبسَهما لا يجد شيئًا آخر يُقِيم به فرض الستر الذي هو شرطُ جواز الصلاة، وبعدما صلىٰ في أحد الثوبين بالتحري لا يكون له أن يُصليَ في الثوب الآخر؛ لأنَّا حين حكمنا بجواز الصلاة في ذلك الثوب فذلك دليلٌ شرعيٌّ مُوجِبٌ طهارةَ ذلك الثوب

(١) قوله: جاز له التحري، زيادة من ط، والسياق يقتضيها، وانظر: المبسوط للسرخسي ١٠/١٩٦، البحر الرائق ٢/٢٦٨.

(٢) انظر: المبسوط للشيباني ٣/٣٤، المبسوط للسرخسي ١٠/٢٠٢، تبيين الحقائق ٢/١٠٤.

(٣) في ط: له.

(٤) انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٣٩، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٨٣، شرح المغني للخبازي ١/٣٨٨.

والحكمَ بنجاسة الثوب الآخر، فلا تجوز الصلاة فيه بعد ذلك إلا بدليلٍ أقوىٰ منه.

فإن قيل: أليس أنَّه لو تحرىٰ عند اشتباه القبلة، وصلىٰ صلاةً إلىٰ جهة، ثم وقع تحريه علىٰ[1] جهةٍ أخرىٰ؛ يجوز له أنْ يُصلي في المستقبل إلىٰ الجهة الثانية، ولم يُجعَل ذلك[2] دليلاً علىٰ أنَّ جهة القبلة ما أدىٰ إليه اجتهادُه في الابتداء؟

قلنا: لأنَّ هناك الحكمُ بجواز الصلاة إلىٰ تلك الجهة لا يتضمن الحكم بكونها جهة الكعبة لا محالة.

ألا ترىٰ أنَّه وإن تبيَّن له الخطأ بيقينٍ ـ بأن استدبر الكعبة[3] ـ جازت صلاته، وفي الثوب من ضرورة الحكم بجواز الصلاة في ثوبٍ: الحكمُ بطهارةِ ذلك الثوب، حتىٰ إذا تبيَّن أنَّه كان نجسًا يلزمه إعادة الصلاة.

والعمل بالقياس من هذا القبيل[4]؛ فإنَّ صحة العمل بأحد القياسين يتضمن الحكمَ بكونه حجةً للعمل به ظاهرًا؛ ولهذا لو تبيَّن نصٌّ بخلافه بطل حكم العمل به[5]؛ فلهذا كان العمل بأحد القياسين مانعًا له من العمل بالقياس الآخر بعده[6] ما لم يتبيَّن دليلٌ أقوىٰ منه.

ووجهٌ آخر: أنَّ التعارض بين النَّصين إنَّما يقع لجهلنا بالتاريخ بينهما،

---

(١) انظر: المبسوط للشيباني ٣/٢٦، ٢٧، المبسوط للسرخسي ١٠/٢٠٠، ٢٠١.

(٢) في هامش ك: أي: الصلاة بالتحري الأول.

(٣) في د: القبلة.

(٤) في هامش ك: أي: من قبيل التحري في الثوب.

(٥) في هامش ك: فيما مضىٰ.

(٦) في ط وف: بعدُ.



والجهل لا يصلح دليلاً علىٰ حكمٍ شرعيٍّ من حيث العلم ولا من حيث العمل ، والاختيارُ حكمٌ شرعيٌّ لا يجوز أن يَثبت باعتبار هذا الجهل.

فأما التعارض بين القياسين: باعتبار كون كل واحدٍ منهما صالحاً للعمل به في أصل الوضع ، وإنْ كان أحدهما صواباً حقيقةً والآخر خطأً ، ولكن من حيث الظاهر هو معمولٌ به شرعًا ما لم يتبين وجه الخطأ فيه ، فإثبات الخِيار بينهما في حكم العمل ـ إذا رَجَح أحدهما بنوعِ فِراسةٍ ـ يكون إثباتَ الحكم بدليلٍ شرعيٍّ ، ثم إذا عَمِل بأحدهما صحَّ ذلك بالإجماع ، فلا يكون له أن ينقض ما نَفَذَ من القضاء منه بالإجماع ، ولا يصير إلىٰ العمل بالآخَر إلا بدليلٍ هو أقوىٰ من الأول.

فإن قيل: لو ثبت الخِيار له في العمل بالقياسين لكان يبقىٰ خِياره بعدما عَمِل بأحدهما في حادثةٍ ، حتىٰ يكون له أن يعمل بالآخَرَ في حادثةٍ أخرىٰ ، كما في كفارة اليمين ، فإنَّه لو عيَّن أحدَ الأنواع في تكفير يمينٍ به ؛ يبقىٰ خِياره في تعيين نوعٍ آخر في كفارة يمينٍ أخرىٰ.

قلنا: هناك التخيير ثبت علىٰ أنَّ كل واحدٍ من الأنواع صالحٌ للتكفير به بدليلٍ مُوجِبٍ للعلم.

وهنا الخيار ما ثبت بمثل هذا الدليل ، بل باعتبار أنَّ كل واحدٍ منهما صالحٌ للعمل به ظاهرًا ، مع علمنا بأنَّ الحق أحدُهما والآخر خطأ ، فبعدما تأيَّد أحدهما بنفوذ القضاء به لا يكون له أن يصير إلىٰ الآخر إلا بدليلٍ هو أقوىٰ من الأول ، وهذا لأنّ جهة الصواب تترجح بعمله فيما عَمِل به ، ومن ضرورته تَرجُّح جانب الخطأ في الآخر ظاهرًا ، فما لم يرتفع ذلك بدليلٍ سوىٰ ما كان موجودًا عند العمل بأحدهما لا يكون له أن يصير إلىٰ العمل بالآخر.

والحاصل: أنَّ فيما ليس فيه احتمالُ الانتقال من محلٍّ إلىٰ محلٍّ إذا تَعيَّن المَحلُّ بعمله؛ لا يبقىٰ له خِيارٌ بعد ذلك، كالنجاسة في الثوب، فإنَّها لا تَحتَمل الانتقال من ثوبٍ إلىٰ ثوب، فإذا تعيَّن بصلاته في أحد الثوبين صفةُ الطهارة فيه والنجاسةِ في الآخر؛ لا يبقىٰ له رأيٌ في الصلاة في الثوب الآخر، ما لم يَثبت طهارتُه بدليلٍ مُوجِبٍ للعلم.

وفي باب القبلة فرضُ التوجه يَحتَمِل الانتقال.

ألا ترىٰ أنَّه انتَقَل من بيت المقدس إلىٰ الكعبة، ومن عين الكعبة إلىٰ الجهة إذا بَعُد من مكة، ومن جهة الكعبة إلىٰ سائر الجهات إذا كان راكبًا، فإنَّه يصلي حيثما توجهت به راحلته، فبعدما صلىٰ إلىٰ جهةٍ بالتحري إذا تحوَّل رأيُه ينتقل فرض التوجه إلىٰ تلك الجهة أيضًا؛ لأنَّ الشرط أن يكون مبتلًىٰ في التوجه عند القيام إلىٰ الصلاة، وإنّما يتحقق هذا إذا صلىٰ إلىٰ الجهة التي وقع عليه[1] تحرِّيه.

وكذلك حكم العمل بالقياس في المجتهدَات، فإنَّ القضاء الذي نفذ بالقياس في محلٍّ لا يحتمل الانتقالَ إلىٰ محلٍّ آخر، فيَلزم ذلك[2].

فأمَّا فيما وراء ذلك الحكمُ محتمِلٌ للانتقال، فإنَّ الكلام في حكمٍ يَحتمِل النَّسخ، وشرطُ العمل بالقياس أن يكون مبتلًىٰ بطلب الطريق باعتبار أصلِ الوضع شرعًا، فإذا استقرَّ رأيه علىٰ أنَّ الصواب هو الآخَر كان عليه أن يعمل في المستقبل.

(١) في ط: عليها.

(٢) في هامش ك: أي: فيما وراء القضاء؛ فإنَّ القضاء لا يقبل الانتقال، أما الحكم يقبل ذلك، فإنه يحتمل النسخ، فلهذا جاز العمل قبل القضاء بأيّها شاء، والحكم يقبل النسخ، كما إذا قضىٰ بجواز بيع المدبَّر ونفذ، لا يجوز أن يُنقض الحكم بعد نفاذه، ولكن له أن يقضي في مدبَّرٍ آخر عدم جواز بيعه.



وعلىٰ هذا الأصل قلنا: إذا طلَّق إحدىٰ امرأتيه بعينها ثم نَسِي[١]، أو أعتق أحدَ المملوكين بعينه ثم نَسِي[٢]؛ لا يثبت له خِيار البيان[٣]؛ لأنَّ الواقع من الطلاق والعَتاق لا يحتمل الانتقال من محلٍّ إلىٰ محلٍّ آخر، وإنما ثبتت المعارضة بين المحلين في حقه؛ لجهله بالمحلِّ الذي عيَّنه عند الإيقاع، وجهلُه لا يُثبِت الخِيار له شرعًا.

وبمثله لو أوجب في أحدهما بغير عينه ابتداءً كان له الخِيار في البيان؛ لأنَّ تعيين المحلِّ كان مملوكًا له شرعًا كابتداء الإيقاع، ولكنه بمباشرة الإيقاع أسقط[٤] ما كان له من الخِيار في أصل الإيقاع، ولم يُسْقط ما كان له من الخِيار في التعيين، فيبقىٰ ذلك الخِيار ثابتًا له شرعًا.

ومما يَثْبت فيه حكم التعارض[٥]: سؤر الحمار والبغل، فقد تعارضت الأدلة في الحكم بطهارته ونجاسته، وقد بيَّنا هذا في فروع الفقه[٦]، ولكن لا يُمكِن المصير إلىٰ القياس بعد هذا التعارض؛ لأنَّ القياس لا يَصْلح لنصب الحكم به ابتداءً، فوجب العمل بدليلٍ فيه بحسب الإمكان وهو المصير إلىٰ الحال.

فإنَّ الماء كان طاهرًا في الأصل فيبقىٰ طاهرًا، نصَّ عليه في غير موضعٍ من

(١) في د: نسيها.

(٢) في د: نسيه.

(٣) انظر: المبسوط للشيباني ٣١/٣، ٣٢، المبسوط للسرخسي ٢٠٢/١٠، ٢٠٣، بدائع الصنائع ٢٢٨/٣، ١٠٨/٤.

(٤) في ف: إسقاط.

(٥) في ف زيادة: في، وفي هامش ك: أي: في إيجاب المبهَم.

(٦) انظر المبسوط: ٤٩/١.

النَّوادر، حتىٰ قال: لو غُمِس الثوب في سؤر الحمار تجوز الصلاة فيه[1]، ولا يتنجس العضو أيضًا باستعماله؛ لأنه عُرِفَ طاهرًا في الأصل.

وهذا الدليل لا يصلح أن يكون مُطلِقًا أداءَ الصلاة به وحده؛ لأنَّ الحدث كان ثابتًا قبل استعماله، فلا يزول باستعماله بيقين، فشرطْنا ضمَّ التيمم إليه حتىٰ يَحصُل التيقن بالطهارة المطلِقة لأداء الصلاة.

وكذلك الخنثىٰ إذا لم يَظهر فيه دليلٌ يترجح به صفةُ الذكورة أو الأنوثة؛ فإنَّه يكون مُشْكِل الحال، يُجعَل بمنزلة الذكور في بعض الأحكام، وبمنزلة الإناث في البعض[2]، علىٰ حسب ما يدل عليه الحالُ في كل حكم.

وكذلك المفقود فإنَّه يُجعَل بمنزلة الحي في مال نفسه، حتىٰ لا يورَث عنه، وبمنزلة المَيِّت في الإرث من الغير؛ لأنَّ أمره مُشْكِلٌ[3]، فوجب المصير إلىٰ الحال؛ لأجل الضرورة، والحكمُ بما يدل عليه الحال في كل حادثة.

فأما بيان المُخَلِّص عن المعارضات[4] فنقول:

يُطلب هذا المخلِّص أولاً من نفس الحجة.

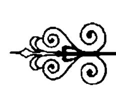
فإن لم يوجد فمِن الحكم.

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ١/٥٠.

(٢) في د: بعض الأحكام.

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي ٣٠/٢٨، بدائع الصنائع ٦/١٩٦، فتح القدير ٤/٣٦٦.

(٤) انظر المخلِّصات في المصادر التالية: تقويم الأدلة ٢/٣٤٣، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٨٨، ميزان الأصول ص: ٦٨٧، شرح المغني للخبازي ١/٣٩٣، التوضيح مع التلويح ٢/٢١٩، جامع الأسرار ٣/٧٩٤.

فإن لم يوجد فباعتبار الحال.

فإن لم يوجد فبمعرفة التاريخ نصًّا.

فإن لم يوجد فبدلالة التاريخ.

* **فأما الوجه الأول** ـ وهو طلب المُخلِّص من نفس الحجة ـ **فبيانه من أوجه:**

أحدها: أن يكون أحد النصين محكَماً والآخر مجمَلاً أو مُشكِلاً.

فإنَّ بهذا يتبين أنَّ التعارض حقيقةً غيرُ موجودٍ بين النصين، وإن كان موجودًا ظاهرًا فيُصار إلىٰ العمل بالمحكَم دون المجمل أو المشكل[1].

وكذلك إن كان أحدهما نصًّا من الكتاب أو السنة المشهورة، والآخَر خبر الواحد.

وكذلك إن كان أحدهما مُحتمِلاً للخصوص، فإنَّه ينتفي معنىٰ التعارض[2] بتخصيصه بالنص الآخر.

وبيانه من الكتاب في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله في المُستأْمِن: ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦]، فإنَّ التعارض يقع بين النصين ظاهرًا[3]، ولكن قوله: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] عامٌّ يَحتمِل الخصوص، فجعلنا قوله: ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦] دليلَ تخصيص

---

(١) في ف و د و ط: والمشكل.

(٢) في د: المعارضة.

(٣) في هامش ك: يعني: المستأمن إذا سرق فقوله تعالىٰ: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ يتناول المستأمن، وقوله تعالىٰ ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ يقتضي أن لا يُقطع، فتعارض ما بين النصين ظاهرًا.

المُستَأمِن من ذلك[1].

ومن السنة: قوله ﷺ: (من نام عن صلاةٍ أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإنَّ ذلك وقتها)[2]، ونهيُه عن الصلاة في ثلاث ساعات[3]، فالتعارض بيْن النَّصين يثبت ظاهرًا، ولكن قوله ﷺ: (فليصلها إذا ذكرها) بِعَرَضِ[4] التخصيص، فيُجعَل النَّصُّ الآخر دليلَ التخصيص حتىٰ ينتفي به التعارض[5].

وكذلك إن ظهر عمل الناس بأحد النصين دون الآخَر؛ لأنَّ الذي ظهر العمل به بين الناس تَرَجَّح بدليل الإجماع، فينتفي به معنىٰ التعارض بينهما، مع أنَّ الظاهر أنَّ اتفاقهم علىٰ العمل به؛ لكونه متأخِّرا ناسخاً لما كان قبله[6]، وبالعِلْم بالتاريخ ينتفي التعارض، فكذلك بالإجماع الدال عليه.

وإنْ كان المعمول به سابقاً فذلك دليلٌ علىٰ أنَّ الآخَر مؤولٌ أو سهوٌ من

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ٩/٥٥، ٥٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٥٩٧)، ومسلم في صحيحه برقم: (٦٨٤). قال ابن حجر: (وأصله في الصحيحين دون قوله: فإنَّ ذلك وقتها) التلخيص الحبير ١/١٨٦. وذكر ابن حجر أنَّ قوله: فإنَّ ذلك وقتها، رواه الدارقطني والبيهقي في الخلافيات من حديث أبي هريرة بسند ضعيف. انظر: التلخيص الحبير ١/١٨٦.

(٣) سبق تخريجه ٢/٢٩٠.

(٤) في هامش ك: أي: محتمل.

(٥) ويظهر أنَّه ترجيحه في المبسوط ـ وإن كان الحنفية علىٰ خلافه ـ حيث قال: (والآثار المروية في النهي عامة في جنس الصلوات، وبها يثبت تخصيص هذه الأوقات من الحديث الذي رواه الخصم) ١/١٥٢. ويريد بالخصم الشافعي.

(٦) في هامش ك: روي: (أنَّ النبي ﷺ أُتيَ بكتفٍ مؤرَّبة، فأكل وصلىٰ ولم يتوضأ)، فأخذوا بهذا، ولم يأخذوا بقوله ﷺ: (الوضوء مما مسته النار) فأخذُهم بهذا يدل علىٰ أنَّ قوله: (الوضوء مما مسته النار) منسوخ.



بعض الرواة إن كان في الأخبار؛ لأنَّ المنسوخ إذا اشتهر فناسخه يَشْتهر بعده أيضًا، كما اشتهر تحريمُ المتعة بعد الإباحة[1]، واشتهر إباحةُ زيارة القبور[2]، وإمساكُ لحوم الأضاحي[3]، والشربُ في الأواني بعد النهي[4]، ولو اشتهر النَّاسخ لما أجمعوا على العمل بخلافه، فبهذا الطريق ينتفي التعارض[5][6].

وكما ينتفي التعارض بدليل الإجماع يثبت التعارض بدليل الإجماع، فإنَّ النبي ﷺ سُئِل عن ميراث العمة والخالة فقال: (لا شيء لهما)[7]، وقال: (الخال وارثُ من لا وارث له)[8]، فَمِن حيث الظاهر لا تعارض بين الحديثين؛ لأنَّ كل واحدٍ منهما في مَحلٍّ آخَر، ولكن ثبت بإجماع الناس أنَّه لا فرق بين الخال والخالة والعمة في صفة الوِراثة، فباعتبار هذا الإجماع يقع التعارض بين النصين.

---

(١) انظر: ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٦٩٦١)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٤٠٧).

(٢) انظر: ما أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (٩٧٧).

(٣) انظر: ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٥٥٦٩)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٩٧١).

(٤) انظر: ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٥٥٩٢)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٩٩٩).

(٥) في ط: تنتفي المعارضة.

(٦) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٦٤ ـ ١٦٦.

(٧) أخرجه الدارقطني في سننه ٤/٨٠، والبيهقي في سننه الكبرى ٦/٢١٢، وابن أبي شيبة في مصنفه ٦/٢٤٩، وسعيد بن منصور في سننه ١/٩٠، والحاكم في مستدركه ٤/٣٨١، قال ابن حجر: (رواه الحاكم من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر وصححه، وفي إسناده عبد الله بن جعفر المديني، وهو ضعيف) التلخيص الحبير ٣/٨١.

(٨) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٢٩٠١)، والنسائي في سننه الكبرى ٤/٧٦، والترمذي في سننه برقم: (٢١٠٣)، وابن ماجة في سننه برقم: (٢٦٣٤)، وأحمد في مسنده ١/٢٨، الدارقطني في سننه ٤/٨٤، والبيهقي في سننه الكبرى ٦/٢١٤، والحاكم في مستدركه ٤/٣٨٢، قال العجلوني: (صحح الحاكم وابن حبان هذا الحديث، وقال أبو زرعة: حسن، لكن أعلَّه البيهقي بالاضطراب، و... وقفه كالدارقطني) كشف الخفاء ١/٤٤٧، ٤٤٨.

ثم رجح علماؤنا المثبِتَ منهما[١]، ورجح الشافعي ما كان معلومًا باعتبار الأصل، وهو عدم استحقاق الميراث[٢].

* **وبيان الطلب المُخلِّص من حيث الحكم**: أنَّ التعارض إنَّما يقع للمدافعة بين الحكمين، فإنْ كان الحكم الثابت بأحد النَّصين مدفوعاً بالآخَر لا محالة؛ فهو التعارض حقيقةً، وإنْ أمكن إثباتُ حكمٍ بكل واحدٍ من النَّصين سوىٰ الحكم الآخر؛ لا تتحقق المدافعة، فينتفي التعارض.

وبيان ذلك في قوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩][٣] مع قوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، فبيْن النَّصين تعارضٌ من حيث الظاهر في يمين الغموس فإنَّها من كسب القلب، ولكنها غير معقودة؛ لأنَّها لم تُصادِف محلَّ عقد اليمين، وهو الخبر الذي فيه رجاء الصدق.

ولكن انتفىٰ هذا التعارض باعتبار الحكم، فإنَّ المؤاخذة المذكورة في قوله تعالىٰ: ﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ هي المؤاخذة بالكفارة في الدنيا، وفي قوله: ﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ المؤاخذةُ بالعقوبة في الآخرة؛ لأنَّه أطلق المؤاخذة فيها، والمؤاخذة المطلقة تكون في دار الجزاء، فإنَّ الجزاء بوفاق العمل، فأما في الدنيا فقد يُبتلىٰ المطيع؛ ليكون تمحيصاً لذنوبه، ويُنعَم علىٰ العاصي استدراجاً[٤].

---

(١) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٧٢، المبسوط للسرخسي ٣٠/٣، تبيين الحقائق ٦/٢٤٢.

(٢) انظر: مختصر المزني ص: ١٣٨، الحاوي الكبير ٨/٧٣.

(٣) في هامش ك: هذه الآية تقتضي عدم المؤاخذة في الغموس، وقوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ يقتضي المؤاخذة لأنَّ الغموس من كسبِ القلب.

(٤) انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٤٣، ٣٤٤، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٨٩، المبسوط للسرخسي ٨/١٢٩، فتح القدير ٥/٦٢، التقرير والتحبير ٣/١٠.



فبهذا الطريق تبيَّن أنَّ الحكم الثابت في أحد النصين غيرُ الحكم الثابت في الآخَر ، وإذا انتفت المدافعة بين الحكمين ظهر المُخلِّص عن التعارض .

* **فأما المُخلِّص بطريق الحال:** فبيانه في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] بالتخفيف في إحدىٰ القراءتين وبالتشديد في الأخرىٰ(١) ، فبينهما تعارضٌ في الظاهر ؛ لأنَّ ﴿حَتَّىٰ﴾ للغاية ، وبين امتداد الشيء إلىٰ غايةٍ وبيْن قصوره دونها منافاةٌ ، والاطِّهار: هو الاغتسال ، والطُّهر يكون بانقطاع الدم ، فبيْن امتداد حرمة القُرْبان إلىٰ الاغتسال ، وبين ثبوت حِلِّ القُرْبان عند انقطاع الدم منافاةٌ .

ولكنْ باعتبار الحال ينتفي هذا التعارض ، وهو أن تُحمل القراءة بالتشديد علىٰ حالِ ما إذا كان أيامها دون العشرة ، والقراءة بالتخفيف علىٰ حالِ ما إذا كان أيامها عشرة ؛ لأنَّ الطُّهر بالانقطاع إنما يُتيقَّن به في تلك الحالة ، فإنَّ الحيض لا يكون أكثر من عشرة أيام ، فأما فيما دون العشرة لا يَثبت الطهر بالانقطاع بيقين ؛ لِتوهُّم أن يُعَاوِدها الدم ، ويكون ذلك حيضًا ، فتمتد حرمة القُرْبان إلىٰ الاطِّهار بالاغتسال(٢) .

وكذلك قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] ، فالتعارض يقع في الظاهر بين القراءة بالنصب الذي يَجْعل الرِّجل عطفاً علىٰ المغسول ، والقراءةِ بالخفض(٣) الذي يجْعل الرِّجل عطفاً علىٰ الممسوح .

---

(١) انظر: السبعة في القراءات ص: ١٨٢ ، تحبير التيسير في القراءات العشر ص: ٣٠٤ .

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٤٥ ، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٩١ ، ٩٢ ، المبسوط للسرخسي ٢/١٦ ، تبيين الحقائق ١/٥٨ .

(٣) انظر: السبعة في القراءات ص: ٢٤٢ ، تحبير التيسير في القراءات العشر ص: ٣٤٥ .

ثم تنتفي هذه المعارضة بأن تُحمَل القراءة بالخفض علىٰ حال ما إذا كان لابساً للخف، بطريق أنَّ الجِلد الذي استتر به الرِّجل يُجعَل قائمًا مقام بشرة الرِّجل، فإنَّما ذَكَر الرِّجلَ عبارةً عنه بهذا الطريق، والقراءة بالنصب علىٰ حال ظهور القدم، فإنَّ الفرض في هذه الحالة غسلُ الرِّجلين عينًا[1].

* **فأما طَلَب المُخلِّص من حيث التاريخ:** فهو أن يُعلَم بالدليل التاريخُ فيما بيْن النَّصين[2]، فيكون المتأخر منهما ناسخاً للمتقدم.

وبيان هذا فيما قال ابن مسعود رضي الله عنه في عِدة المتوفَّىٰ عنها زوجها إذا كانت[3] حاملا مُحتَجًّا به علىٰ من يقول: إنَّها تعتدُّ بأبعد الأجلين، فإنَّه قال: مَنْ شاء باهلته أنَّ سورة النساء القصرىٰ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] نزلت بعد سورة النساء الطولىٰ: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨][4]، فَجَعل التأخُّر دليلَ النَّسخ[5].

فعرفنا أنَّه كان معروفًا فيما بينهم أنَّ المتأخِّر من النَّصين ناسخٌ للمتقدم.

---

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٩٣/٣، بدائع الصنائع ٦/١، الوافي في أصول الفقه ١١٦٦/٣. وقد انتقد محب الله بن عبد الشكور التخلص من المعارضة بهذه الطريقة حيث قال: (وقيل: الجر مع الخفين، والنصب بدونهما، وفيه ما فيه) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢٤٣/٢. وانظر: رد الشارح عليه في شرحه فواتح الرحموت ٢٤٣/٢، ٢٤٤.

(٢) وهو ما يُعرف اختلاف الزمان فيه صراحة.
انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٩٣/٣، شرح المغني للخبازي ٣٩٦/١، المنار ص: ٣٠٠، التنقيح مع التوضيح ٢٢٣/٢، التحرير مع التقرير ١٣/٣.

(٣) كذا في ط و د، وفي ك و ف: (كان).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤٩١٠).

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي ١٦٦/١٧، الهداية شرح البداية ٢٨/٢، تبيين الحقائق ٢٨/٣.



* **فأما طَلَب المُخلِّص بدلالة التاريخ**[1]، وهو أن يكون أحد النصين مُوجِباً للحظر، والآخَر مُوجِبًا للإباحة، نحو: ما رُوِي: (أنَّ النبي ﷺ نهىٰ عن أكل الضب)[2]، ورُوي: (أنَّه رخَّص فيه)[3].

وما رُوِي: (أنَّه نهىٰ عن أكل الضبع)[4][5]، ورُوي: (أنَّه ﷺ رخص فيه)[6].

فإنَّ التعارض بين النصين ثابتٌ من حيث الظاهر، ثم ينتفي ذلك بالمصير إلىٰ دلالة التاريخ، وهو أنَّ النَّص المُوجِبَ للحظر يكون متأخِّراً عن المُوجِبِ للإباحة، فكان الأخذ به أولىٰ.

وبيان ذلك وهو أنَّ المُوجِب للإباحة يُبقِّي ما كان علىٰ ما كان علىٰ طريقة

---

(١) وهو ما يُعرَف اختلاف الزمان فيه حكما كما وضح ذلك ابن الهمام في التحرير. انظر: التحرير مع التقرير ٣/١٣.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٣٧٩٦)، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٩/٣٢٦، والطبراني في المعجم الكبير ٢٢/٣٣٣، قال الهيثمي: (رواه الطبراني في الكبير، وإسناده حسن) مجمع الزوائد ٤/٣٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٥٣٩١)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٩٤٥).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه برقم: (١٧٩٢)، وابن ماجة في سننه برقم: (٣٢٣٧)، والطبراني في المعجم الكبير ٤/١٠١، وابن أبي شيبة في مصنفه ٥/١١٨، قال ابن الملقن: (حديث ضعيف) البدر المنير ٩/٣٦٩.

(٥) في ف: الضب.

(٦) أخرجه النسائي في سننه الصغرىٰ ٥/١٩١، والترمذي في سننه برقم: (٨٥١)، وابن ماجة في سننه برقم: (٣٢٣٦)، وأحمد في مسنده ٣/٣٢٢، والدارقطني في سننه ٢/٢٤٥، وابن حبان في صحيحه ٩/٢٧٨، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٥/١٨٣، وابن خزيمة في صحيحه ٤/١٨٢، قال ابن حجر: (صححه البخاري والترمذي وابن حبان وابن خزيمة والبيهقي، وأعله ابن عبد البر) تلخيص الحبير ٤/١٥٢.

بعض مشايخنا[(١)]؛ لكون الإباحة أصلاً في الأشياء كما أشار إليه محمد في كتاب الإكراه[(٢)]، وعلىٰ أقوىٰ الطريقين باعتبار أنَّ قبل مبعث رسول الله ﷺ كانت الإباحة ظاهرةً في هذه الأشياء، فإنَّ الناس لم يُتركُوا سدًىٰ في شيءٍ من الأوقات، ولكن في زمان الفترة الإباحةُ كانت ظاهرةً في الناس، وذلك باقٍ إلىٰ أن يَثبت الدليل المُوجِبُ للحرمة في شريعتنا[(٣)].

فبهذا الوجه يتبين أنَّ المُوجِب للحظر متأخر، وهذا لأنَّا لو جعلنا المُوجِب للإباحة متأخِّراً احتجنا إلىٰ إثبات نَسْخَين: نسخَ الإباحة الثابتة في الابتداء بالنَّص المُوجِب للحظر، ثم نسخَ الحظر بالنَّص المُوجِبِ للإباحة.

وإذا جعلنا نصَّ الحظر متأخِّراً احتجنا إلىٰ إثبات النَّسخ في أحدهما خاصةً، فكان هذا الجانب أولىٰ.

(١) نسبه البخاري وابن أمير الحاج إلىٰ أكثر الحنفية لا سيما العراقيين منهم. انظر: كشف الأسرار ٩٥/٣، التقرير والتحبير ١٣٢/٢.

(٢) نَقَل قول محمدٍ البخاريُّ في الكشف حيث قال: (وإليه أشار محمد ﷺ في الإكراه حيث قال: ولو تُهُدِّدَ بقتلٍ حتىٰ يأكل الميتة أو يشرب الخمر فلم يفعل حتىٰ قُتِل خفت أن يكون آثما؛ لأن أكل الميتة وشرب الخمر لم يُحرَّما إلا بالنهي عنهما، فَجَعَلَ الإباحة أصلا، والحرمة تعارض النهي) ٩٥/٣، وانظر: التقرير والتحبير ١٣٢/٢.
وقال السَّرْخَسي في المبسوط: (ذكره هنا بلفظ يُستدل به علىٰ أنَّه كان من مذهبه ـ أي: محمد بن الحسن ـ أن الأصل في الأشياء الإباحة، وأن الحرمة بالنهي عنها شرعا، فإنَّه قال: لأن شرب الخمر وأكل الميتة لم يُحرَّم إلا بالنهي عنهما) ٧٧/٢٤.

(٣) السَّرْخَسي فيما سبق بيّن أن الإباحة لا تكون أصلا علىٰ الإطلاق، وإنما تكون أصلا في زمان الفترة؛ لأن الإباحة والحرمة قد ثبتتا في الأشياء بالشرائع الماضية، وبقيتا إلىٰ زمان الفترة، ثم كانت الإباحة ظاهرة في زمان الفترة، وهذا ما بيَّنه البزدوي أيضا في أصوله. انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٩٥/٣. وانظر: كشف الأسرار للبخاري ٩٥/٣، ٩٦، ففيه زيادة بيان وتوضيح.

ولأنَّه قد ثبت بالاتفاق نسخ حكم الإباحة بالحظر، فأما نسخ حكم الحظر بالإباحة مُحتمِل[1]، وبالاحتمال لا يَثبت النَّسخ.

ولأنَّ النص المُوجِب للحظر فيه زيادة حكم، وهو نيل الثواب بالانتهاء عنه، واستحقاقُ العقاب بالإقدام عليه، وذلك ينعدم في النص المُوجِبِ للإباحة، فكان تمامُ الاحتياط في إثبات التاريخ بينهما على أن يكون المُوجِبُ للحظر متأخراً، والأخذُ بالاحتياط أصلٌ في الشرع.

واختلف مشايخنا فيما إذا كان أحد النصين مُوجِباً للنفي، والآخَرُ مُوجِباً للإثبات[2].

فكان[3] أبو الحسن الكرخي يقول: المثبِت أولى من النَّافي[4]؛ لأنَّ المثبت أقرب إلى الصدق من النَّافي؛ ولهذا قُبِلت الشهادة على الإثبات دون النَّفي.

وكان عيسى بن أبان يقول: تتحقق المعارضة بينهما[5]؛ لأنَّ الخبر المُوجِبَ للنَّفي معمولٌ به كالمُوجِبِ للإثبات، وما يُستَدل به على صدق الراوي في الخبر المُوجِبِ للإثبات فإنَّه يُستَدل بعينه على صدق الراوي في الخبر المُوجِب للنَّفي.

---

(١) في ط: فمحتمل.

(٢) بيَّن البخاري المراد بالدليل المثبت والدليل النافي فقال: (الدليل المثبت: هو الذي يُثبِت أمرا عارضا، والنافي: هو الذي ينفي العارض، ويُبْقِي الأمر الأول) كشف الأسرار ٩٧/٣.

(٣) في ط و ف و د زيادة: الشيخ.

(٤) انظر: تقويم الأدلة ٣٤٩/٢، أصول البزدوي مع الكشف ٩٧/٣، أصول الفقه للامشي ص: ١٨٩، ميزان الأصول ص: ٧٣٤، شرح المغني للخبازي ٣٩٧/١.

(٥) انظر: المصادر السابقة.

واختلف عمل المتقدمين من مشايخنا[1] في مثل هذين النصين، فإنَّه رُوي: (أنَّ رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو مُحرِم)[2]، ورُوي: (أنَّه تزوجها وهو حلال)[3]، ثم أخذنا برواية من روىٰ أنَّه تزوجها وهو مُحرِم[4]، والإثبات في الرواية الأخرىٰ؛ لأنَّهم اتفقوا أنَّ العقد كان بعد إحرامه، فمن رَوىٰ أنَّه تزوجها وهو حلالٌ فهو المثبت للتحلل من الإحرام قبل العقد، ثم لم نُرجح المثبِتَ علىٰ النَّافي هنا.

ورُوي: (أنَّ بريرة أُعتِقت وزوجُها كان حرًّا)[5]، فخيَّرها رسول الله، ورُوي: (أنَّها أُعتِقت وزوجها عبد)[6]، ولا خلاف أنَّ زوجها كان عبدًا في الأصل، فكان الإثبات في رواية من روىٰ أنَّ زوجها كان حرًّا حين أُعتِقت، وأخذنا بذلك[7]، فهذا يدل علىٰ أنَّ الترجيح يَحصُل بالإثبات[8].

ورُوي: (أنَّ النبي ﷺ ردَّ ابنته زينب علىٰ أبي العاص بنكاحٍ جديدٍ)[9]،

---

(١) قال الكاكي: (يعني: أبا حنيفة وأصحابه في ذلك، ففي بعض الصور عملوا بالمثبت، وفي بعضها النافي) جامع الأسرار ٣/٨٠٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٨٣٧)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٤١٠).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (١٤١١).

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي ٤/١٩١، بدائع الصنائع ٢/٣١٠، تبيين الحقائق ٢/١١٠.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٦٣٧٣).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٥٢٨٣)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٥٠٤).

(٧) انظر: تبيين الحقائق ٢/١٦٦.

(٨) انظر: المبسوط للسرخسي ٥/٩٩، بدائع الصنائع ٢/٣٢٨

(٩) أخرجه الترمذي في سننه برقم: (١١٤٢)، وقال: (هذا حديث في إسناده مقال)، وابن ماجة في سننه برقم: (٢٠٠٩)، وأحمد في مسنده ٢/٢٠٧، والحاكم في مستدركه ٣/٧٤١، والدارقطني في سننه ٣/٢٥٤، وقال: (هذا لا يثبت).

ورُوي: (أنَّه ردها عليه بالنكاح الأول)[١]، والإثباتُ في رواية من روىٰ أنَّه ردها عليه بعقدٍ جديدٍ، وبذلك أخذنا[٢]، فهو دليلٌ علىٰ أنَّ الترجيح يحصل بالإثبات.

وذَكَر في كتاب الاستحسان[٣]: إذا أَخْبَرَ عدلٌ بطهارة الماء وعدلٌ آخر بنجاسته؛ فإنَّه يتعارض الخبران[٤]، والإثباتُ في خبر من أخبر بنجاسته، ثم لم نُرجح الخبر به.

وقال في التزكية: الشاهد إذا عدَّله واحدٌ وجَرَحَه آخر؛ فإنَّ الجرح يكون أولىٰ؛ لأنَّ في خبره إثباتًا[٥].

فإذا تبيَّن من أصول علمائنا هذا كلُّه، فلا بد من طلبِ وجهٍ يَحصُل به التوفيق بين هذه الفصول، ويستمر المذهب عليه مستقيماً، وذلك الوجه:

أنَّ خبر النَّفي إمَّا أن يكون لدليلٍ يُوجِبُ العلمَ به.

أو لعدمِ الدليل المثبِت.

أو يكون مُشتبِهاً.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه برقم: (١١٤٣)، وابن ماجة في سننه برقم: (٢٠١٠)، وأحمد في مسنده ٢/٢٠٧، والحاكم في مستدركه ٣/٧٤٠، وقال: (هذا إسناد صحيح علىٰ شرط مسلم)، والدارقطني في سننه ٣/٢٥٤، ٢٥٥،

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ٥/٥٢، بدائع الصنائع ٢/٣٣٩، فتح القدير ٢/٤٢٦.

(٣) أي: محمد بن الحسن.

(٤) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٦٧، تقويم الأدلة ٢/٣٤٩، ميزان الأصول ص: ٧٣٥. ونقله البزدوي في أصوله من غير نسبة فقال: (وقالوا في الاستحسان) أصول البزدوي مع الكشف ٣/٩٨.

(٥) انظر: ميزان الأصول ص: ٧٣٥، ونقله البزدوي في أصوله من غير نسبة فقال: (وقالوا في الجرح والتعديل) أصول البزدوي مع الكشف ٣/٩٨.

فإن كان لدليلٍ يُوجِب العلمَ به فهو مساوٍ للمثبِت وتَتَحقَّق المعارضة بينهما، وعلىٰ هذا قال في السِّيَر الكبير: إذا قالت المرأة: سمعتُ زوجي يقول: المسيح ابن الله، فَبِنْتُ منه، وقال الزوج: إنما قلتُ: المسيح ابن الله قولُ النصارىٰ، أو: قالت[1] النصارىٰ: المسيح ابن الله؛ فالقول قوله.

فإن شهد للمرأة شاهدان، وقالا: لم نسمع من الزوج هذه الزيادة، فالقول قوله أيضًا.

وإن قالا[2]: لم يقل هذه الزيادة قُبِلَت الشهادة، وفُرِّق بينهما[3].

وكذا لو ادعىٰ الاستثناءَ في الطلاق، وشهد الشهود أنَّه لم يستثن؛ قُبِلت الشهادة[4]، وهذه شهادةٌ علىٰ النفي، ولكنها عن دليلٍ موجِبٍ العلمَ[5] به، وهو أنْ[6] يكون من باب الكلام فهو مسموعٌ من المُتكلِّم لمن[7] كان بالقرب منه، وما لم يُسمع منه يكون دندنةً لا كلاماً، فإذاً قُبِلت الشهادة علىٰ النفي إذا كان عن دليلٍ كما تُقبَل علىٰ الإثبات.

قلنا: في الخبر أيضًا يقع التعارض بين النفي والإثبات.

---

(١) في ط: وقالت.

(٢) في ك: قال، والمثبت من بقية النسخ أظهر سياقًا.

(٣) انظر: السِّير الكبير مع شرحه للسرخسي ٥/٢٢٠، ٢٢١، فتح القدير ٥/١٨٥، النافع الكبير للكنوي ص: ٢٧١.

(٤) انظر: فتح القدير ٤/١٤٠، البحر الرائق ٤/٤٠.

(٥) قال ابن نجيم: (... أو شهدوا بأنَّه لم يستثن تقبل، وهذا مما تُقبل فيه البينة علىٰ النفي؛ لأنَّه في المعنىٰ أمر وجودي؛ لأنَّه عبارة عن ضم الشفتين عقيب التكلم بالمُوجِب) البحر الرائق ٤/٤٠.

(٦) في ط و ف زيادة: «لا».

(٧) في د: إن.

فأما إذا كان خبرُ النفي ؛ لعدم العلم بالإثبات ؛ فإنَّه لا يكون مُعارِضاً للمثبِت[1] ؛ لأنَّه خبرٌ لا عن دليلٍ مُوجِبٍ بل عن استصحابِ حال ، وخبرُ المثبِت عن دليلٍ مُوجِبٍ له ؛ ولأنَّ السامع والمُخبِر في هذا النوع سواء ، فإنَّ السامع غيرُ عالمٍ بالدليل المثبِت كالمخبِر بالنفي ، فلو جاز أن يكون هذا الخبر مُعَارِضاً لخبر المثبِت ؛ لجاز أن يكون عِلْمُ السامع مُعارِضاً لخبر المثبِت[2] .

وإن كان الحال مُشتبِهًا فإنَّه يجب الرجوع إلىٰ المُخبِر بالنفي واستفسارُه عما يُخبِر به ، ثم التأمُّلُ في كلامه ، فإنْ ظهر أنَّه اعتمد في خبره دليلاً مُوجِبًا العلمَ به ؛ فهو نظير القسم الأول ، وإلا فهو نظير القسم الثاني[3] .

ففي مسألة التزكية : من يُزكِّي الشاهدَ فقد عرفنا أنَّه إنما يُزكِّيه لعدم العلم بسبب الجَرح منه ؛ إذ لا طريق لأحدٍ إلىٰ الوقوف علىٰ جميع أحوال غيره حتىٰ يكون إخبارُه عن تزكيةٍ[4] عن دليلٍ موجِبٍ العلمَ به ، والذي جَرَحه فخبرُه مثبِتٌ الجرحَ العارض ؛ لوقوفه علىٰ دليلٍ مُوجِبٍ له ؛ فلهذا جُعِل خبره أولىٰ .

---

(١) فيُقدَّم المثبت ؛ لأنا لو قدمنا النافي لَلَزِم تكرر النَّسخ بتغيير المثبت للنفي الأصلي ، ثم النافي للإثبات . انظر : التلويح ٢/٢٢٩ .

(٢) في هامش ك : لكن علم السامع ليس بمعارض بالاتفاق ، فكذلك خبر المخبر الذي عن علمٍ ليس بمعارض .

(٣) انظر هذا التوجيه الذي ذكره السَّرْخَسي مُوَفِّقًا فيه بين أصول علماء مذهبه في المصادر التالية : الفصول للجصاص ٣/١٦٩ ، تقويم الأدلة ٢/٣٥٤ ، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٩٨ ، ٩٩ ، ميزان الأصول ص : ٧٢٥ ـ ٧٣٧ ، شرح المغني للخبازي ١/٤٠١ ، الوافي في أصول الفقه ٣/١١١٠ ، ١١١١ ، التنقيح مع التوضيح ٢/٢٢٩ ، التحرير مع التقرير ٣/١٤ ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢/٢٠٨ .

(٤) في ط : تزكيته .

وفي طهارة الماء ونجاسته: المُخبِرُ بالطهارة يَعتمِد دليلاً ؛ لأنَّه يُوقَف على طهارة الماء حقيقةً ، فإنَّ الماء الذي نزل من السماء إذا أخذه الإنسان في إناءٍ طاهر ، وكان بمرأىٰ العين منه إلىٰ وقت الاستعمال ، فإنَّه يَعْلم طهارتَه بدليلٍ مُوجِبٍ له ، كما أنَّ المُخبِر بنجاسته يَعتمِد الدليلَ ، فتتحقق المعارضة بين الخبرين.

وعلىٰ هذا: أثبتنا المعارضةَ في حديث نكاح ميمونة ؛ لأنَّ المُخبِر بأنَّه كان مُحْرِمًا اعتمد دليلاً ، والمُخبِر بأنَّه كان حلالاً اعتمد أيضًا في خبره الدليلَ المُوجِبَ له ، فإنَّ هيئة المُحرِم ظاهرًا يُخالف هيئة الحَلال ، فتتحقق المعارضة من هذا الوجه ، ويجب المصير إلىٰ طلب الترجيح من جهة إتقان الراوي لمَّا تعذر الترجيح من نفس الحجة ، فأخذنا برواية ابن عباس ؛ لأنَّه روىٰ القصة علىٰ وجهها وذلك دليل إتقانِه ؛ ولأنَّ يزيد بن الأصم لا يعادله في الضبط والإتقان.

وحديثُ ردِّ رسول الله ﷺ زينب علىٰ أبي العاص رجَّحنا فيه المثبِتَ للنكاح الجديد ؛ لأنَّ منْ نَفَىٰ ذلك فهو لم يَعتمِد في نفيه دليلاً مُوجِباً العلمَ به ، بل عدَمَ الدليل الموجِب للإثبات ، وهو مشاهدةُ النكاح الجديد ، فَبَنىٰ روايته علىٰ استصحاب الحال ، فهو[1] أنَّه عرَف النكاحَ بينهما فيما مضىٰ ، وشاهدَ رَدَّها عليه ، فروىٰ أنَّه رَدَّها بالنِّكاح الأول.

وفي حديث بريرة رجحنا الخبرَ المثبِت لحرية الزوج عند عِتْقها ؛ لأنَّ من يروي أنَّه كان عبداً فهو لم يَعتمِد في خبره دليلاً موجِباً لنفي الحرية ، ولكن بنىٰ خبره علىٰ استصحاب الحال ؛ لعدم علمه بدليلِ المثبِت للحرية ؛ فلهذا رجَّحنا المثبت.

(١) في ط: وهو.




ومن هذا النوع روايةُ أنس: (أنَّ النبي ﷺ كان قَارِنًا في حَجةِ الوداع)[1]، ورواية جابر: (أنَّه كان مُفرِدًا بالحج)[2]، فإنَّا رجَّحنا خبرَ المثبِت للقِرَان؛ لأنَّ مَن روىٰ الإفراد فهو ما اعتمد دليلاً موجِباً نفيَ القِرَان، ولكنه عَدِمَ الدليلَ الموجِبَ للعلم[3]، وهو أنَّه لم يَسْمع تلبيته بالعمرة، وسمع التلبية بالحج، وروىٰ أنَّه كان مُفْرِدًا[4].

ومن ذلك حديث بلال: (أنَّ النبي ﷺ لم يُصلِّ في الكعبة)[5] مع حديث ابن عمر رضي الله عنهما: (أنَّه صلىٰ فيها عام الفتح)[6]، فإنَّهم اتفقوا أنَّه ما دخلها يومئذٍ إلا مرَّة، ومَن أخبر أنَّه لم يُصلِّ فيها فإنَّه لم يَعتمِد دليلاً موجِبًا للعلم[7]، ولكنه لم يُعايِن صلاته فيها، والآخر عايَن ذلك، فكان المثبِت أولىٰ من النافي[8].

ومن أهل النظر من يقول: يُتخلَّص عن التعارض بكثرة عدد الرواة[9]، حتىٰ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٧١٤)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٢٣٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٧٨٥)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٢١٣).

(٣) في ط زيادة: به.

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي ٤/٢٦، بدائع الصنائع ٢/١٧٥، تبيين الحقائق ٢/٤١، فتح القدير ٢/٥٢٣.

(٥) هذا مُخالِفٌ لما جاء عن بلال رضي الله عنه؛ لأنَّ الثابت عنه أنَّه روىٰ أن النبي ﷺ صلىٰ في الكعبة. انظر: ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٥٠٥)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٣٢٩).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٥٠٥)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٣٢٩).

(٧) في ط زيادة: به.

(٨) انظر: فتح القدير ٢/١٥٠، ١٥١.

(٩) يقصد السَّرَخسي بقوله: (ومن أهل النظر) ابتداء محمد بن الحسن كما سيبين ذلك، ويُنْسب هذا القول أيضا لأبي الحسن الكرخي وأبي عبد الله الجرجاني من الحنفية. والحنفية في بيان رأي الكرخي علىٰ ثلاثة أقسام: =

إذا كان أحد الخبرين يرويه واحدٌ، والآخر يرويه اثنان؛ فالذي يرويه اثنان أولىٰ بالعمل به.

واستدلوا بمسألة كتاب الاستحسان في الخبر بطهارة الماء ونجاسته، وحِلِّ الطعام وحرمته: أنَّه إذا كان المخبِر بأحد الأمرين اثنين، وبالآخر واحداً، فإنَّه يُؤخَذ بخبر الاثنين[1]، وهذا لأنَّ خبر المثنىٰ حجةٌ تامةٌ في الشهادات بخلاف خبر الواحد، فطمأنينةُ القلب إلىٰ خبر المثنىٰ أكثر، وقد اشتهر عن الصحابة رضي الله عنهم الاعتمادُ علىٰ خبر المثنىٰ دون الواحد[2]، علىٰ ما سبق بيانه[3].

وكذلك يُتخلَّص عن التعارض أيضًا بحرية الراوي[4]؛ استدلالاً بما ذَكَر في الاستحسان: أنَّه متىٰ كان المُخبِر بأحد الأمرين حُرَّيْن وبالآخر عبدين؛ فإنَّه يُؤخذ بخبر الحُرَّيْن[5].

= فالأسمندي يرىٰ أن الترجيح بكثرة الرواة مذهب الكرخي، والبخاري والكاكي والبابرتي يرون أنَّه رواية عن الكرخي، والجصاص ينفي أن يكون هذا مذهب الكرخي حيث قال: (وما سمعنا أيضا أبا الحسن رحمه الله قط يُفرِّق بين خبر الواحد وخبر الاثنين في طول ما جاريناه في حكم هذه الأخبار، بل كان المفهوم عندنا من مذهبه وما لا شك فيه اعتقاده وما يجري عليه حجاجه: أنَّه لا فرق بين خبر الاثنين، وخبر الواحد، ولا حكىٰ أيضا عن أحد من أصحابنا الفرق بينهما) الفصول للجصاص ٣/١٧٣.

(١) انظر: المبسوط للشيباني ٨٧، ٨٨.

(٢) انظر: ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٦٩٠٦، ٦٢٤٥)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٦٨٩، ٢١٥٣).

(٣) انظر: ٢/١٦٨.

(٤) وهذا خاص عند من يقول به في حال العدد ـ أي: ما زاد علىٰ الواحد ـ، وأما في حال الإفراد فلا يُرجح خبر حر علىٰ خبر عبد. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/١٠٣.

(٥) انظر: المبسوط للشيباني ٣/٨٨.



قال رضي الله عنه: والذي يَصح عندي أنَّ هذا النَّوع من الترجيح قولُ محمد خاصةً، فقد ذكر نظيرَه في السِّير الكبير(١)، قال: أهل العلم بالسِّير(٢) ثلاثُ فِرَقٍ: أهلُ الشام وأهلُ الحجاز وأهلُ العراق، فكل ما اتُّفِق فيه من الفريقين(٣) على قولٍ أَخَذتُ بذلك، وتَرَكْتُ ما انفرد به فريقٌ واحد(٤).

وهذا ترجيحٌ بكثرة القائلين صار إليه محمد.

وأبى ذلك أبو حنيفة وأبو يوسف(٥)، والصحيح ما قالا؛ فإنَّ كثرة العدد لا يكون دليلَ قوة الحجة(٦)، قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وقال: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]، وقال: ﴿مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [الكهف: ٢٢]، وقال: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: ٢٤].

ثم السلف من الصحابة وغيرهم لم يُرجِّحوا بكثرة العدد في باب العمل بأخبار الآحاد(٧)، فالقول به يكون قولاً بخلاف إجماعهم.

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) في هامش ك: أي: الجهاد.

(٣) في ط زيادة: منهم.

(٤) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/١٠٢.

(٥) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/١٠٢، جامع الأسرار ٣/٨١٣، التحرير مع التقرير ٣/٤٢.

(٦) كثرة العدد لا تكون دليل قوة الحجة عند الحنفية في كل الأحوال، بل في حال بلغ المروي بكثرتهم حد الشهرة فإنّه يكون دليل قوة الحجة ويقدم على غيره. انظر: الفصول للجصاص ٣/١١٢، التوضيح مع التلويح ٢/٢٤٣، التحرير مع التقرير ٣/٤٢.
ولقائل أن يقول: إن الترجيح هنا ليس بكثرة العدد بل بدخول الخبر في حد الشهرة، وهذا باب آخر من أبواب الترجيح، انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٥٧.

(٧) انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٥٧، ٣٥٨، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٠٢، جامع الأسرار ٣/٨١٢.

ولما اتفقنا أنَّ خبر الواحد مُوجِبٌ للعمل كخبر المثنىٰ ، فيتحقق التعارض بين الخبرين بناءً علىٰ هذا الإجماع ، أرأيت لو وَصَل إلىٰ السامع أحدُ الخبرين بطُرقٍ والآخرُ بطريقٍ واحدٍ ، أكان يُرجِّح ما وصل إليه بطرقٍ إذا كان راوي الأصل واحداً؟ فهذا لا يقول به أحد.

ولا يُؤخَذ حكمُ رواية الأخبار من حكم الشهادات.

ألا ترىٰ: أنَّ في رواية الأخبار لا يقع التعارض بين خبر المرأة وخبر الرجل ، وبين خبر المحدود في القذف بعد التوبة وخبر غير المحدود ، وبين خبر المثنىٰ وخبر الأربعة.

وإن كان يَظهر التفاوت بينهما في الشهادات ، حتىٰ يثبت بشهادة الأربعة ما لا يثبت بشهادة الاثنين ، وهو الزنا ، وكذلك طمأنينة القلب إلىٰ قول الأربعة أكثر.

ومع ذلك لا تتحقق المعارضة بين شهادة الاثنين وشهادة الأربعة في الأموال ؛ لِيُعلَم أنَّه لا يُؤخَذ حكم الحادثة من حادثةٍ أخرىٰ ما لم تُعلَم المساواة بينهما من كل وجهٍ.

وإنَّما رجَّحَ[1] خبرَ المثنى على خبر الواحد ، وخبرَ الحرين على خبر العبدين في مسألة الاستحسان ؛ لظهور الترجيح في العمل به فيما يَرجع إلىٰ حقوق العباد.

فأما في أحكام الشرع فخبرُ الواحد وخبر المثنىٰ في وجوب العمل به سواء[2].

---

(١) أي: محمد بن الحسن.

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/١٠٤ ، جامع الأسرار ٣/٨١٢.



ومن هذه الجملة إذا كان في أحد الخبرين زيادةٌ لم تُذكَر تلك الزيادة في الخبر الثاني(١).

فمذهبنا فيه: أنَّه إذا كان الراوي واحداً يُؤخَذ بالمثبِت للزيادة(٢)، ويُجعَل حذفُ تلك الزيادة في بعض الطرق مُحَالاً على قلة ضبط الراوي أو غفلته(٣) عن السماع.

وذلك مثلُ ما يرويه ابن مسعود: أنَّ النبي ﷺ قال: (إذا اختلف المتبايعان والسلعةُ قائمةٌ بعينها تحالفَا وترادَّا)(٤)، وفي روايةٍ أخرىٰ لم يَذكُر هذه الزيادة(٥)، فأخذنا بما فيه إثبات هذه الزيادة وقلنا: لا يجري التحالف إلا عند قيام السلعة(٦).

ومحمد والشافعي يقولان: نعمل بالحديثين(٧)؛ لأنَّ العمل بهما مُمْكن،

---

(١) استفاد السَّرْخَسي في هذه المسألة من الفصول للجصاص. انظر: الفصول ٣/١٧٧ ـ ١٧٩.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٧٧، شرح المغني للخبازي ١/٤٠٥، جامع الأسرار ٣/٨١٣، فواتح الرحموت ٢/٢١٥.

(٣) في ط: وغفلته.

(٤) أخرجه ابن ماجة في سننه برقم: (٢١٨٦)، والدارقطني في سننه ٣/٢١، والدارمي في سننه ٢/٣٢٥، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٥/٣٣٣، والطبراني في معجمه الكبير ١٠/١٧٤، قال ابن حجر: (انفرد بهذه الزيادة وهي قوله: «والسلعة قائمة» ابن أبي ليلىٰ، وهو محمد بن عبد الرحمن الفقيه، وهو ضعيف سيء الحفظ) تلخيص الحبير ٣/٣٢.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٣٥١١)، والنسائي في سننه الصغرىٰ ٧/٣٠٢، والترمذي في سننه برقم: (١٢٧٠)، وأحمد في مسنده ١/٤٦٦، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٥/٣٢، وقال: (هذا إسناد حسن موصول)، والدارقطني في سننه ٣/٢٠، والحاكم في مستدركه ٢/٥.

(٦) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٧٧، شرح المغني للخبازي ١/٤٠٥، جامع الأسرار ٣/٨١٣، فواتح الرحموت ٢/٢١٥.

(٧) انظر: الأم ٦/٢٢٧، الحاوي الكبير ٥/٢٩٧، شرح المغني للخبازي ١/٤٠٥، جامع الأسرار ٣/٨١٤.

فلا نَشتغِل بترجيح أحدهما في العمل به.

والصحيح ما قلنا؛ **لوجهين**[١]:

* **أحدهما**: أنَّ أصل الخبر واحدٌ، وذلك مُتيقَّنٌ به، وكونهما خبرين مُحتَمِلٌ، وبالاحتمال لا يثبت الخبر، وإذا كان الخبر واحداً فحذفُ الزيادة من بعض الرواة ليس له طريقٌ سوىٰ ما قلنا.

* **والثاني**: أنَّا لو جعلناهما خبرين لم يكن للزيادة المذكورة في أحدهما فائدةٌ فيما يَرجِع إلىٰ بيان الحكم؛ لأنَّ الحكم واحدٌ في الخبرين، ولا يجوز حَمْل كلام رسول الله ﷺ علىٰ ما فيه إخلاؤه عن الفائدة.

فأما إذا اختلف الراوي فقد عُلِم أنَّهما خبران، وأنَّ النبي ﷺ إنَّما قال كلَّ واحدٍ منهما في وقتٍ آخر، فيجب العمل بهما عند الإمكان[٢]، كما هو مذهبنا في أنَّ المطلق لا يُحمل علىٰ المقيد في حكمين[٣].

وبيان هذا فيما رُوِي: (أنَّ النبي ﷺ نهىٰ عن بيع الطعام قبل القبض)[٤]، وقال[٥] لعتَّاب بن أسيد: (انْهَهَم عن أربعة: عن بيع ما لم يقبضوا)[٦].

---

(١) انظر: شرح المغني للخبازي ٤٠٦/١.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ١٧٧/٣، شرح المغني للخبازي ٤٠٦/١، جامع الأسرار ٨١٤/٣.

(٣) انظر: بذل النظر ص: ٢٦٣.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢١٣٥)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٥٢٥).

(٥) كذا في ط، وفي بقية النسخ: فقال، والمثبت أظهر سياقًا.

(٦) أخرجه البيهقي في سننه الكبرىٰ ٣١٣/٥، والطبراني في معجمه الأوسط ٢١/٩، وأبي حنيفة في مسنده ص: ٢٦٧، قال ابن حجر: (فيه يحيىٰ بن صالح الأيلي، وهو منكر الحديث) تلخيص الحبير ٢٥/٣.




فإنَّا نعمل بالحديثين، ولا نجعل المطلق منهما محمولاً على المقيَّد بالطعام، حتى لا يجوز بيع سائر العُرُوض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام[١].

وأهلُ الحديث يجعلون الرواة في هذا طبقات[٢]، فيقولون: إذا كانت الزيادة يرويها من هو في الطبقة العليا يجب الأخذ بذلك، وإن كانت الزيادة إنما يَرْويها من ليس في الطبقة العليا، ويروي الخبرَ بدون الزيادة من هو في الطبقة العليا؛ فإنَّه يثبت التعارض بينهما.

وكذلك قالوا في خبرٍ يُرْوى موقوفاً على بعض الصحابة بطريق، ومرفوعاً إلى رسول الله ﷺ بطريق، فإن كان يرويه عن رسول الله من هو من الطبقة العليا فإنَّه يَثبت مرفوعًا، وإن كان إنما يَروِيه عن رسول الله ﷺ مَن ليس في الطبقة العليا، ويرويه موقوفًا مَن هو في الطبقة العليا؛ فإنَّه يَثبت موقوفاً.

وكذلك قالوا في المرسَل والمسند، ولكنَّ الفقهاء لم يأخذوا بهذا القول؛ لأنَّ الترجيح عند أهل الفقه يكون بالحجة لا بأعيان الرجال[٣][٤].

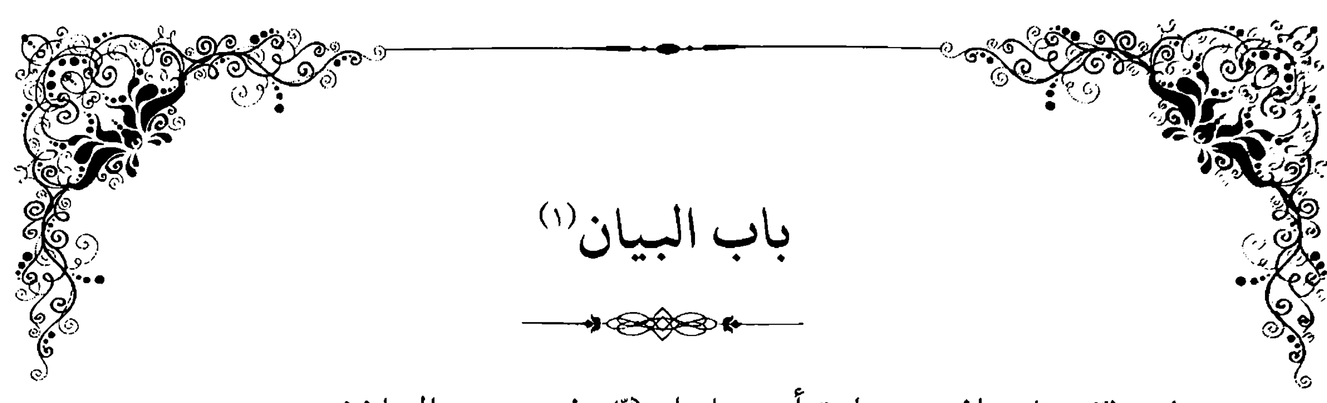
---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ١٣/٨، شرح المغني للخبازي ١/٤٠٦، ٤٠٧، جامع الأسرار ٣/٨١٤.

(٢) نسبه الجصاص إلى قوم من أهل الحديث وليس إلى أهل الحديث. انظر: الفصول ٣/١٧٩.

(٣) في ط زيادة: والله أعلم.

(٤) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٧٩.



باب البيان[1]

قال رضي الله عنه: اختلفت عبارة أصحابنا رحمهم الله في معنى البيان:

قال أكثرهم[2]: هو إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطَب مُنْفصِلاً عما تَستَّر به.

وقال بعضهم[3]: هو ظهور المراد للمُخاطَب، والعِلْمُ بالأمر الذي حصل له عند الخطاب.

وهو اختيار أصحاب الشافعي[4]؛ لأنَّ الرجل يقول: بَانَ لي هذا المعنى بَياناً، أي: ظهر، وبَانَت المرأة من زوجها بَيْنُونَة، أي: حَرُمت، وبَانَ الحبيب بَيْنَاً، أي: بَعُد[5]، وكل ذلك عبارةٌ عن الانفصال والظهور، لكنها بمعانٍ مُختلفة، فاختلفت المَصادِر بحسبها.

---

(١) مناسبة ذكر هذا الباب بعد ذكر الحجج من الكتاب والسنة بيَّنه البزدوي بقوله: (وهذه الحجج بجملتها تحتمل البيان فوجب إلحاقه بها) أصول البودوي مع الكشف ٣/١٠٤.

(٢) منهم: الجصاص. انظر: الفصول للجصاص ٢/٦، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٠٤، شرح المغني للخبازي ٢/٥، بديع النظام ص: ٢٢١، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٠٩، الوافي في أصول الفقه ٣/١١٨٠، التنقيح مع التوضيح ٢/٣٨.

(٣) منهم: الدبوسي. انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٥٩، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٠٤، جامع الأسرار ٣/٨١٥/٨١٦، تيسير التحرير ٣/١٧١.

(٤) عبارة السَّرْخسي: (وهو اختيار أصحاب الشافعي) غير دقيقة فإنَّ الغزالي ذكر في حد البيان ثلاث عبارات قال في الثانية: (الثانية: قول بعض أصحابنا البيان: هو العلم) المنخول ص: ٤٥. وانظر: قواطع الأدلة ٢/٥٧، ٥٨، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٠٤.

(٥) انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٥٩، لسان العرب ١٣/٦٤.

والأصح هو الأوَّل، أنَّ المراد[1]: الإظهار، فإنَّ أحداً من العرب لا يَفْهم من إطلاق لفظ البيان: العِلْمَ الواقع للمُبَيَّن له، ولكنْ إذا قال الرجل: بيَّن فلان كذا بياناً واضحاً، فإنما يُفْهم منه أنَّه أظهَرَ[2] إظهاراً لا يبقى معه شك، وإذا قيل: فلانٌ ذو بيانٍ، فإنَّما يُرَاد به الإظهار أيضًا.

وقول رسول الله ﷺ: (إنَّ من البَيَان لسِحْرا)[3] يشهد لما قلنا: إنَّه عبارةٌ عن الإظهار.

وقال تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وقال: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٤]، والمراد: الإظهار.

وقد كان رسول الله ﷺ مأموراً بالبيان للناس، قال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقد عَلِمنا أنَّه بيَّن للكل: مَنْ وقع له العلم ببيانه فَأقرَّ، ومَن لم يقع له العلم فَأصَرَّ، ولو كان البيان عبارةً عن العِلْم الواقع للمُبيَّن له لَما كان هو متمِّمًا للبيان في حق الناس كلهم[4][5].

وقولُ من يقول من أصحابنا: حدُّ البيان: هو الإخراج عن حد الإشكال إلى التَّجلِّي[6] = ليس بقوي؛ فإنَّ هذا الحد أشكل ....

---

(١) في ط زيادة: هو.

(٢) في ط: أظهره.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٥١٤٦)، ومسلم في صحيحه برقم: (٨٦٩).

(٤) في هامش ك: يعني: في حقِّ من لم يقع العلم له.

(٥) قوله: (وقد كان... الناس كلهم) نقله البخاري عن السَّرْخَسي. انظر: كشف الأسرار ٣/١٠٥.

(٦) لم أقف على نسبة هذا التعريف لأحد من الحنفية، وقد نسبه البخاري إلى أبي بكر الصيرفي من الشافعية، وذكره النسفي من غير نسبة لأحد. انظر: كشف الأسرار للنسفي ٢/١١٠، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٠٥.

من البيان[١] ، والمقصودُ بذكر الحد زيادةُ كشف الشيء لا زيادةُ الإشكال فيه[٢] ، ثم هذا الحدُّ ؛ لبيان المُجمَل خاصةً ، والبيان يكون فيه وفي غيره.

ثم المذهب عند الفقهاء وأكثر المتكلمين: أنَّ البيان يحصل بالفعل من رسول الله ﷺ كما يحصل بالقول[٣].

وقال بعض المتكلمين: لا يكون البيان إلا بالقول[٤] ؛ بناءً على أصلهم أنَّ بيان المُجمَل لا يكون إلا مُتَّصِلا به ، والفعلُ لا يكون مُتَّصِلا بالقول[٥].

فأما عندنا: بيانُ المجمل قد يكون مُتَّصِلاً به ، وقد يكون مُنْفصِلاً عنه ، على ما نُبيِّنه[٦][٧].

ثم الدليل على أنَّ البيان قد يحصل بالفعل:

أنَّ جبريل صلى الله عليه بَيَّنَ مواقيت الصلاة للنبي ﷺ بالفعل ، حيث أَمَّه في البيت في اليومين[٨] ، ولما سُئِل رسول الله ﷺ عن مواقيت الصلاة قال للسَّائل: (صلِّ معنا)، ثم صلى في اليومين ، في وقتين ، فَبيَّن له المواقيت

---

(١) في هامش ك: لأنَّ الإشكال متنوع ، مثل: إشكال المشكِل ، والمجمَل ، والمشتَرك.

(٢) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٢/١١٠ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٠٥.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٢/٣٥ ، التبصرة ص: ٢٤٧ ، بذل النظر ص: ٢٨٦ ، روضة الناظر ص: ١٨٤ ، الإحكام للآمدي ٣/٣٢ ، شرح تنقيح الفصول ص: ٢٧٨.

(٤) وصفهم الآمدي بأنَّهم طائفة شاذة ، وذكر الشيرازي أنَّه حُكِي عن أبي إسحاق المروزي وأنَّه قول الكرخي. انظر: التبصرة ص: ٢٤٧ ، الإحكام ٣/٣٢.

(٥) انظر: كشف الأسرار النسفي ٢/١١٠.

(٦) في ط زيادة: إن شاء الله تعالى.

(٧) انظر: ٢/٣٥٢.

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٣٢٢١)، ومسلم في صحيحه برقم: (٦١٠).



بالفعل[1]، وقال لأصحابه: (خذوا عني مناسككم)[2]، وقال: (صلوا كما رأيتموني أصلي)[3] ففي هذا تنصيصٌ علىٰ أنَّ فعله مُبيِّنٌ لهم.

ولأنَّ البيان عبارة عن إظهار المراد، فربما يكون ذلك بالفعل أبلغ منه بالقول.

ألا ترىٰ أنَّه أمر أصحابه بالحَلق عامَ الحديبية فلم يفعلوا، ثم لما رأوه حلق بنفسه حلقوا في الحال[4].

فعرفنا أنَّ إظهار المراد يَحصُل بالفعل كما يَحصُل بالقول[5].

ثم البيان علىٰ خمسة أوجه:

بيان تقرير، وبيان تفسير، وبيان تغيير، وبيان تبديل، وبيان ضرورة[6].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (٦١٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (١٢٩٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٦٣١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٧٣١).

(٥) انظر: الفصول للجصاص ٣٥/٢، بذل النظر ص: ٢٨٦، الإحكام للآمدي ٣٢/٣، ٣٣، كشف الأسرار للنسفي ١١٠/٢.

(٦) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ١٠٥/٣، شرح المغني للخبازي ٢٥/٢، بديع النظام ص: ٢٢١، كشف الأسرار للنسفي ١١٠/٢، الوافي في أصول الفقه ١١٧٨/٣.
والسَّرْخسي في هذا قد خالف الدبوسي الذي جعلها أربعة أوجه: بيان تقرير، وبيان تفسير، وبيان تغيير، وبيان تبديل، ولم يذكر بيان الضرورة.
واتفق السَّرْخسي مع البزدوي في العدد واختلفا في بعض المضمون، فالسَّرْخَسي جعل الاستثناء بيان تغيير، والتعليق على الشرط بيان تبديل، ولم يجْعل النَّسخ من أوجه البيان، وأما البزدوي فجعل الاستثناء والتعليق على الشرط بيان تغيير، والنَّسخ بيان تبديل.
وزاد الشاشي على الأوجه الخمسة السابقة عند السَّرْخسي: بيان الحال، وبيان العطف، وهما عنده

* **فأما بيان التقرير**[1]: فهو في الحقيقة التي تحتمل المجاز، والعامِّ المُحتمِل للخصوص، فيكون البيان قاطعاً للاحتمال، مُقرِّراً للحكم علىٰ ما اقتضاه الظاهر.

وذلك نحو قوله: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [ص: ٧٣] فإنَّ صيغة الجمع تعمُّ الملائكة علىٰ احتمال أنْ يكون المراد بعضهم، وقوله: ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] بيانٌ قاطع لهذا الاحتمال فهو بيان التقرير.

وكذلك قوله: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨][2].

وهذا البيان صحيحٌ، موصولاً كان أو مفصولاً؛ لأنَّه مُقرِّرٌ للحكم الثابت بالظاهر[3].

وعلىٰ هذا قلنا: إذا قال لامرأته: أنتِ طالقٌ، ثم قال: نَويتُ به الطلاق عن النكاح، أو قال لعبده: أنتَ حرٌ، ثم قال: نَويتُ به الحرِّية عن الرِّق والمِلك؛ فإنَّه يكون ذلك بياناً صحيحاً؛ لأنَّه تقريرٌ للحكم الثابت بظاهر الكلام، لا تغييرٌ له[4].

= التحقيق جزء من بيان الضرورة الذي ذكره السَّرْخَسي والبزدوي. انظر: أصول الشاشي مع شرحه الشافي ص: ١٩٥، ٢٠٤، ٢٠٦، الوافي في أصول الفقه ١١٧٩/٣، كشف الأسرار للبخاري ١٠٦/٣.

(١) عرف النسفي بيان التقرير بقوله: (توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص) كشف الأسرار ١١١/٢.

(٢) في ط زيادة: (يحتمل المجاز؛ لأن البريد يُسمىٰ طائرا، فإذا قال: يطير بجناحيه بيّن أنَّه أراد الحقيقة)، وهي في هامش ف كالتعليق، لا أنها من المتن.

(٣) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ١٠٧/٣، شرح المغني للخبازي ٦/٢، جامع الأسرار ٨١٨/٣، تيسير التحرير ١٧٢/٣.

(٤) انظر ما سبق من أمثلة في المصادر التالية: أصول البزدوي مع الكشف ١٠٦/٣، ١٠٧، شرح

* **وأما بيان التفسير**: فهو بيان المجمَل والمشترَك ، فإنَّ العمل بظاهره غير مُمكِن ، وإنَّما يُوقَف على المراد للعمل به بالبيان ، فيكون البيان تفسيراً له .

وذلك نحو قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النور: ٥٦] ، وقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] .

ونظيره من مسائل الفقه: إذا قال لامرأته: أنتِ بائنٌ أو أنتِ عليَّ حرامٌ ؛ فإنَّ البينونة والحرمة مشترَكة[1] ، فإذا قال: عَنَيْتُ به الطلاق ؛ كان هذا بيانَ تفسير ، ثم بعد التفسير العملُ بأصل الكلام ؛ ولهذا أثبتنا به البينونة والحرمة[2] .

وكذلك إذا قال: لفلان عليَّ ألف درهم ، وفي البلد نقودٌ مختلفة ، ثم قال: عَنَيْت به نقد كذا ، فإنَّه يكون ذلك بيان تفسير[3] .

وسائرُ الكنايات في الطلاق والعَتاق على هذا أيضًا[4] .

ثم هذا البيان[5] يصح عند الفقهاء موصولاً ومفصولاً ، وتأخيرُ البيان عن أصل الكلام لا يُخرِجه من أن يكون بياناً[6] .

المغني للخبازي ٢/٦ ، كشف الأسرار للنسفي ٢/١١١.

(١) قال النسفي: (لأنَّ البينونة مشتركة تحتمل ضروب البينونات عن النكاح وعن الخيرات وغير ذلك) كشف الأسرار ٢/١١١ ، ١١٢.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ٦/٧٠ ، ٨٠ ، الهداية شرح البداية ١/٢٤١ ، ٢/١٣.

(٣) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٠٧ ، شرح المغني ٢/٦ ، كشف الأسرار للنسفي ٢/١١٢.

(٤) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٠٨.

(٥) في ط: الموح.

(٦) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٠٧ ، شرح المغني ٢/٦ ، كشف الأسرار للنسفي ٢/١١٢ ، الوافي في أصول الفقه ٣/١١٨٣ ، جامع الأسرار ٣/٨١٩.



وعلىٰ قول بعض المتكلمين[1]: لا يجوز تأخيرُ بيان المجمَل والمشترَك عن أصل الكلام؛ لأنَّ بدون البيان لا يُمكِن العمل به، والمقصودُ بالخطاب فهمُه والعمل به، فإذا كان ذلك لا يحصل بدون البيان، فلو جوَّزنا تأخير البيان؛ أدىٰ إلىٰ تكليف ما ليس في الوُسْع[2].

يوضحه: أنَّه لا يَحسُن خطابُ العربي بلغة التركية[3]، ولا خطاب التركي بلغة العرب إذا عُلِم أنَّه لا يَفْهم ذلك، إلا أن يكون هناك تُرجُمان يُبيِّن له، وإنما لا يَحسُن ذلك لأنَّ المقصود بالخطاب إفهامُ السامع، وهو لا يفهم، فكذلك الخطاب بلفظٍ مجمَلٍ بدون بيانٍ يقترن به لا يكون حسناً شرعاً؛ لأنَّ المُخاطَب لا يفهم المراد به، وإنَّما يصح مع البيان؛ لأنَّ المُخاطَب يفهم المراد به.

ولكنا نقول: الخطاب بالمجمَل قبل البيان مفيدٌ، وهو الابتلاء باعتقاد الحَقِّية فيما هو المراد به، مع انتظار البيان للعمل به، وإنَّما يكون هذا تكليفَ ما ليس في الوُسع أنْ لو أوجبنا العملَ به قبل البيان، ولا نُوجِب ذلك، ولكنَّ الابتلاء باعتقاد الحَقِّية فيه أهمُّ من الابتلاء بالعمل به[4]، فكان حسنًا صحيحاً من هذا الوجه[5].

ألا ترىٰ أنَّ الابتلاء بالمتشابه كان باعتقاد الحَقِّية فيما هو المراد به من غير

---

(١) كالجبائي والقاضي عبد الجبار وغيرهم. وفي هامش ك: أي: المعتزلة. انظر: العدة لأبي يعلىٰ ٣/٧٢٥، الإحكام للآمدي ٣/٣٩، جامع الأسرار ٣/٨١٩.

(٢) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٢/١١٢، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٠٨، جامع الأسرار ٣/٨٢١.

(٣) في د: التركي.

(٤) في هامش ك: ولهذا إذا أنكر الاعتقاد يكفر، ولو ترك العمل لا يكفر.

(٥) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٢/١١٣، جامع الأسرار ٣/٨٢١.

انتظار البيان[1]، فلَأنْ يكون الابتلاء باعتقاد الحَقِّية في المجمل مع انتظار البيان صحيحاً كان أولى، ومخاطبةُ العربي بلغة التركية تخلو عن هذه الفائدة، وإليه أشار الله في قوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤][2].

وبيان ما قلنا: في قصة موسى مع مُعلِّمه، فإنَّه كان مبتلًى باعتقاد الحَقِّية فيما فعَلَه مُعلِّمه مع انتظار البيان، وما كان سؤاله في كل مرةٍ إلا استعجالاً منه للبيان الذي كان مُنتظِرًا له؛ ولهذا قال بعدما بيَّنه له ما أخبر الله عن مُعلِّمه: ﴿ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا﴾ [الكهف: ٨٢].

ثم اختلف العلماء في جواز تأخير دليل الخصوص في العموم:

فقال علماؤنا: دليل الخصوص إذا اقترن بالعموم يكون بياناً، وإذا تأخر لم يكن بياناً، بل يكون نسخاً[3].

وقال الشافعي: يكون بياناً، سواءٌ كان متصلاً بالعموم أو منفصلاً عنه[4].

وإنما يُبتنَى هذا الخلاف على الأصل الذي قلنا: إنَّ مطلق العام عندنا يُوجِبُ الحكمَ فيما يتناوله قطعًا كالخاص[5][6].

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٦٤، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٠٨.

(٢) في ط زيادة: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٢/٤٨ ـ ٥١، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٠٩، ميزان الأصول ص: ٣٦٤، بذل النظر ص: ٣٠٣، التنقيح مع التوضيح ٢/٤٠.

(٤) انظر: التلخيص ٢/٩٩، الإبهاج ٥/١٥٩٩، البحر المحيط ٣/٤٩٤.

(٥) انظر: ميزان الأصول ص: ٣٦٥، شرح المغني ٢/٧، كشف الأسرار للنسفي ٢/١١٥.

(٦) قوله: (فقال علماؤنا: دليل... قطعاً كالخاص) نقله الزركشي عن السَّرَخسي مع وجود اختلاف في الألفاظ. انظر: البحر المحيط ٣/١٩٩.

وعند الشافعي: يُوجِبُ الحكمَ علىٰ احتمال الخصوص[1]، بمنزلة العامِّ الذي ثبت خصوصه بالدليل، فيكون دليل الخصوص علىٰ مذهبه فيهما[2] بيانَ التفسير لا بيانَ التغيير، فيصح موصولاً ومفصولاً.

وعندنا: لمَّا كان العامُّ المطلق مُوجِباً للحكم قطعاً فدليل الخصوص فيه يكون مُغيِّراً لهذا الحكم[3]، فإنَّ العامَّ الذي دخله خصوصٌ لا يكون حكمه عندنا مثل حكم العام الذي لم يدخله خصوصٌ، وبيانُ التغيير إنما يكون موصولاً لا مفصولاً علىٰ ما يأتيك بيانه[4][5].

وعلىٰ هذا قال علماؤنا: إذا أوصىٰ لرجلٍ بخاتَم، ولآخر بِفَصِّه، فإنْ كان في كلامٍ موصولٍ؛ فهو بيان، وتكون الحَلْقة لأحدهما والفَصُّ لآخَر، وإن كان في كلامٍ مفصولٍ فإنَّه لا يكون بياناً، ولكن يكون إيجاب الفَصِّ للآخر ابتداءً حتىٰ يقع التعارض بينهما في الفَصِّ، فتكون الحلْقة للموصَىٰ له بالخاتم، والفَصُّ بينهما نصفان[6].

* **وأما بيان المجمَل:** فليس بهذه الصفة، بل هو بيانٌ محض؛ لوجود شرطه، وهو كون اللفظ محتملاً غيرَ مُوجِبٍ العمل به بنفسه[7]، واحتمال كون

---

(١) انظر: ميزان الأصول ص: ٣٦٥، كشف الأسرار للنسفي ٢/١١٥.

(٢) في هامش ك: أي: في المتصل والمنفصل.

(٣) في هامش ك: أي: من القطع إلىٰ الاحتمال.

(٤) انظر: ٢/٣٦٩.

(٥) في ط زيادة: إن شاء الله تعالىٰ.

(٦) ما ذكره المؤلف من أنّه عند الفصل لا يكون بيانا، والفُصُّ بينهما نصفان قول محمد خلافا لأبي يوسف. انظر: المبسوط للسرخسي ٢٧/١٨، الهداية شرح البداية ٤/٢٥٥، الوافي في أصول الفقه ٣/١١٨٤، ١١٨٥.

(٧) انظر: الفصول للجصاص ٢/٧٣، كشف الأسرار للبخاري ٣/١١١.

البيان المُلتحِق به تفسيراً وإعلاماً لما هو المراد به، فيكون بياناً من كل وجه، ولا يكون مُعارِضاً، فيصح موصولاً ومفصولاً.

ودليلُ الخصوص في العام ليس ببيانٍ من كل وجه، بل هو بيانٌ من حيث احتمال صيغة العموم للخصوص، وهو ابتداءُ دليلٍ مُعارِضٍ من حيث كون العام مُوجِباً العملَ بنفسه فيما تناوله، فيكون بمنزلة الاستثناء والشرط، فيصح موصولاً على أنَّه بيان، ويكون مُعارِضاً ناسخاً للحكم الأول إذا كان مفصولاً، وقد بيَّنا أدلة هذا الأصل الذي نشأ منه الخلاف[1]، وإنما أعدناه هنا للحاجة إلى الجواب عن نصوصٍ وشُبهٍ يَحتج بها الخصم.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٩]، و﴿ثُمَّ﴾ للتعقيب مع التراخي، فقد ضَمن البيانَ بعد إلزام الاتباع، وإلزام الاتباع إنَّما يكون بالعام دون المجمَل، إذ المراد بالاتباع العملُ به، فعرفنا أنَّ البيان الذي هو خصوصٌ قد يتأخر عن العموم[2].

وقال في قصة نوح صلوات الله عليه: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾ [هود: ٤٠]، وعموم اسم الأهل يتناول ابنه؛ ولأجله كان سؤال نوح بقوله: ﴿إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ [هود: ٤٥]، ثم بيَّن الله له بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦][3].

---

(١) في فصل في بيان حكم العام. انظر: ١/٤٢٩.

(٢) انظر: انظر: الفصول للجصاص ٢/٥٦، تقويم الأدلة ٢/٣٧١، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٠٨.

(٣) انظر: انظر: الفصول للجصاص ٢/٥٦، تقويم الأدلة ٢/٣٧١، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١١٠، ١١٢.

وقال تعالىٰ في قصة إبراهيم مع ضيفه المكرمين: ﴿إِنَّا مُهۡلِكُوٓاْ أَهۡلِ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ﴾ [العنكبوت: ٣١]، وعمومُ هذا اللفظ تَناول لوطاً؛ ولهذا قال الخليل عليه السلام: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ ثم بَيَّنوا له فقالوا: ﴿لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهۡلَهُۥٓ﴾، فدل أنَّ دليل الخصوص يجوز أن ينفصل عن العموم[1].

وقال: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، ثم لما عارضه ابن الزِّبَعْرىٰ بعيسىٰ والملائكة عليهم السلام نزل دليل الخصوص: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١][2][3].

والدليل عليه: قصة بني إسرائيل، فإنَّهم أُمِروا بذبح بقرةٍ، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [البقرة: ٦٧] ثُمَّ لمَّا استوصفوها بيَّن لهم صفتها، وكان ذلك دليلَ الخصوص علىٰ وجه البيان منفصلاً عن أصل الخطاب[4].

والدليل عليه: أنَّ آية المواريث عامةٌ في إيجاب الميراث للأقارب، كفاراً كانوا أو مسلمين، ثم بيَّن رسول الله أنَّ الإرث يكون عند الموافقة في الدِّين، لا عند المخالفة[5]، فيكون هذا تخصيصاً منفصلاً عن دليل العموم[6].

---

(١) انظر: انظر: الفصول للجصاص ٢/٦٣، تقويم الأدلة ٢/٣٧٣، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١١٣.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١٢/١٥٣، وابن أبي شيبة في مصنفه ٦/٣٤٠، والحاكم في مستدركه ٢/٤١٦، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه).

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٢/٦٦، تقويم الأدلة ٢/٣٧١، ٣٧٢، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١١٣.

(٤) انظر: الفصول للجصاص ٢/٦٥، تقويم الأدلة ٢/٣٧٤، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١١٠.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٦٧٦٤)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٦١٤).

(٦) انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٧٥، شرح المغني ٢/١٠.



وقوله تعالىٰ: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ [النساء: ١٢] عامٌّ في تأخير الميراث عن الوصية في جميع المال، ثم بيانُ رسول الله أنَّ الوصية تختص بالثلث[١] تخصيصٌ منفصلٌ عن دليل العموم، فدل علىٰ أنَّ ذلك جائز، ولا يَخرُج به من أن يكون بيانًا[٢].

واستدلوا بقوله تعالىٰ: ﴿وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١] فإنَّه عامٌّ[٣] تَأخَّر بيان خصوصه إلىٰ أنْ كلَّم عثمانُ وجُبيرُ بن مُطعِم رسولَ الله في ذلك فقال: (إنما بنو هاشم وبنو المُطَّلِب كشيءٍ واحد)[٤]، أو قال: (إنَّهم لم يفارقوني في الجاهلية ولا في الإسلام)[٥][٦].

ثم قالوا: تأخير البيان في الأعيان معتبَرٌ بتأخير[٧] البيان في الأزمان، وبالاتفاق يجوز أن يَرِد لفظٌ مُطْلَقُهُ يقتضي عمومَ الأزمان، ثم يتأخر عنه بيانُ أنَّ المراد بعضُ الأزمان دون البعض بالنَّسخ.

فكذلك يجوز أن يَرِد لفظٌ ظاهره يقتضي عموم الأعيان، ثم يتأخر عنه دليل

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٧٤٢)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٦٢٨).

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٧٥.

(٣) في هامش ك: فإنه يتناول القرب من حيث النسب ومن حيث النصرة.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤٢٢٩).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٢٩٨٠)، والنسائي في سننه الصغرى ٧/١٣٠، وأحمد في مسنده ٤/٨١، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٦/٣٤١، والطبراني في معجمه الكبير ٢/١٤٠، والبزار في مسنده ٨/٣٣٠، وابن أبي شيبة في مصنفه ٧/٣٩٣، قال ابن الملقن: (هذا الحديث صحيح) البدر المنير ٧/٣١١.

(٦) انظر: الفصول للجصاص ٢/٦٥، تقويم الأدلة ٢/٣٧٣، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١١٥.

(٧) في ك: بتأخير، والمثبت من بقية النسخ أظهر سياقًا.



الخصوص الذي يتبيَّن به أن المراد بعض الأعيان دون البعض[1].

وحجتنا فيه: أنَّ الخصم يُوافقنا[2] في القول بالعموم[3]، وبطلانِ مذهب من يقول بالوقف في العموم[4]، وقد أوضحنا ذلك[5] بالدليل[6].

ثُمَّ من ضرورة القول بالعموم: لزومُ اعتقادِ العموم فيه، والقولُ بجواز تأخير دليل الخصوص يُؤدِّي إلىٰ أن يُقَال: يَلْزمنا اعتقاد الشيء علىٰ خلاف ما هو عليه، وهذا في غاية الفساد.

وكما يجب اعتقادُ العموم عند وجود صيغة العموم؛ يجوز الإخبار به أيضًا، فيُقال: إنَّه عام، وفي جواز تأخير البيان بدليلِ الخصوص يُؤدِّي إلىٰ القول بجواز الكذب في الحجج الشرعية، وذلك باطل.

وهذا بخلاف النَّسخ، فإنَّ الواجب اعتقاد الحَقِّية في الحكم النازل.

فأما في حياة رسول الله ﷺ فما[7] كان يجب اعتقاد التأبيد في ذلك الحكم، ولا إطلاقُ القول بأنَّه مُؤبَّد؛ لأنَّ الوحي كان ينزل ساعةً فساعة، ويتبدل الحكم كالصلاة إلىٰ بيت المقدس، وتحريمِ[8] شرب الخمر، وما أشبه ذلك.

---

(١) انظر: التبصرة ص: ٢٠٩، البحر المحيط ٣/٤٩٨.

(٢) في ف: يوجد تأخير وتقديم في الصفحات، وما بعد هذا الكلام رقمه كما في النُّسخة (١٦٧/ب) وهي ليست في مكَانها.

(٣) في ف و د و ط: بالقول في العموم.

(٤) انظر: الفصول للجصاص ٢/٥٦.

(٥) في هامش ك: أي: أن موجَب العام ليس التوقف.

(٦) انظر: ١/٤٣٥.

(٧) (ما) هنا نافية.

(٨) في ف: وإباحة، وهو أولىٰ.

وإنَّما اعتقاد التأبيد فيه وإطلاقُ القول به بعد رسول الله ﷺ ؛ لقيام الدليل على أنَّ شريعته لا تُنسَخ بعده بشريعةٍ أخرى[1].

فأما قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٩] فنقول: بالاتفاق ليس المراد: جميعَ ما في القرآن ؛ فإنَّ البيان من القرآن أيضًا ، فيُؤدِّي هذا إلى القول بأنَّ لذلك البيان بياناً إلى ما لا يتناهى ، وإنَّما المراد: بعض ما في القرآن ، وهو المجمَل الذي يكون بيانه تفسيراً له ، ونحن نُجوِّز تأخيرَ البيان في مثله.

فأمَّا فيما يكون مُغيِّرًا أو مُبدِّلاً للحكم إذا اتصل به[2] = فإذا تأخر عنه يكون نسخاً ، ولا يكون بياناً محضاً ، ودليلُ الخصوص في العام بهذه الصفة[3].

ونظيره: المحكَمات[4] التي هي[5] أم الكتاب ، فإنَّ فيها ما لا يَحتمِل النَّسخ ، ويَحتمِل بيانَ ٱلتقرير ، كصفات الله ﷻ ، فكذلك ما ورد من العام مطلقًا قلنا: إنَّه يَحتمِل البيان الذي هو نسخ ، ولكنه لا يَحتمِل البيانَ المحض ، وهو ما يكون تفسيرًا له إذا كان منفصلاً عنه[6].

فأما قوله: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾ [هود: ٤٠] ،

---

(١) قوله: (أنَّ الخصم يوافقنا... بشريعةٍ أخرى) نقله البخاري عن السَّرْخَسي مع وجود نقص واختلاف في الألفاظ ، ونَقَل أوَّله السغناقي عن السَّرْخَسي. انظر: الكافي شرح البزدوي ٤/١٤٣١ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/١١١.

(٢) في د: فيجب أن يتصل به ، وهو أولى.

(٣) في هامش ك: أي: إذا تأخر دليل الخصوص يكون نسخًا.

(٤) في هامش ك: الموازنة بين العلم والمطلق والمحكم في احتمال أحد البيانين دون الآخر ؛ لأنَّ المحكم يحتمل البيان والتقرير دون النسخ ، والعام والمطلق يحتمل النسخ دون البيان المحض.

(٥) في ط: هنّ.

(٦) انظر: الفصول للجصاص ٢/٥٦ ، تقويم الأدلة ٢/٣٧٥ ، ٣٧٦.



قلنا: البيان هنا موصول، فإنَّه قال: ﴿ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ ﴾ [المؤمنون: ٢٧]، والمراد: ما سبق من وعد إهلاك الكفار بقوله: ﴿ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴾[1].

فإن قيل: ففي ذلك الوعد نَهْيٌ لنوح عن الكلام فيهم، كما قال: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾، فلو كان قوله: ﴿ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ ﴾ مُنصرفاً إلىٰ ذلك لَما استجاز نوحٌ سؤال ابنه بقوله: ﴿ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى ﴾[2].

قلنا: إنما سأل؛ لأنَّه كان دعاه إلىٰ الإيمان، وكان يظن فيه أنَّه يُؤمِن حين تنزل الآية الكبرىٰ، وامتد رجاؤه لذلك إلىٰ أنْ آيسه الله تعالىٰ من ذلك بقوله: ﴿ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ﴾ [هود: ٤٦]، فأعرض عنه عند ذلك: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [هود: ٤٧][3].

ونظيره: استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه بناءً علىٰ رَجَاءِ أن يُؤمِن كما وعد، وإليه أشار في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ﴾ [التوبة: ١١٤][4].

ثم قوله: ﴿ وَأَهْلَكَ ﴾ ما تناول ابنه الكافر؛ لأنَّ أهل المرسلين من يُتابعهم علىٰ دينهم[5]، وعلىٰ هذا لفظ الأهل كان مُشتَركاً، فيه احتمال[6] أن يكون

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٨٠، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١١٢.

(٢) انظر: الكافي شرح البزدوي ٤/١٤٣٤، كشف الأسرار للنسفي ٢/١١٩.

(٣) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١١٢، كشف الأسرار للنسفي ٢/١١٩.

(٤) انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٨١، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١١٢، كشف الأسرار للنسفي ٢/١١٩.

(٥) في ك: دينه، والمثبت من بقية النسخ أظهر سياقًا.

(٦) في ط: لاحتمال.

المراد: الأهلَ من حيث النَّسب، واحتمال أنْ يكون المراد الأهلَ من حيث المتابعة في الدين، فلهذا سأل ابنه[1]، فبيَّن الله له أنَّ المراد أهله من حيث المتابعة في الدين، وأنَّ ابنه الكافر ليس من أهله[2]، وتأخيرُ البيان في المشترك صحيحٌ عندنا.

فأما قوله: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت: ٣١] فالبيان هنا موصولٌ في هذه الآية بقوله: ﴿إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾، وفي موضعٍ آخر بقوله: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ﴾[3].

فإن قيل: فما معنىٰ سؤال إبراهيم الرسل بقوله: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾[4]؟

قلنا: فيه معنيان[5]:

* **أحدهما**: أنَّ العذاب النَّازل قد يَخصُّ الظالمين كما كان في قصة أصحاب السبت، وقد يصيب الكل فيكون عذاباً في حق الظالمين، ابتلاءً في حق المطيعين، كما قال: ﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]، فأراد الخليل أنْ يُبيِّن له أنَّ عذاب أهل تلك القرية من أيِّ الطريقين؟ وأنْ يَعلم أنَّ لوطاً هل ينجو من ذلك أم يُبتلىٰ به؟

* **والثاني**: أنَّه عَلِم يقيناً أنَّ لوطاً ليس من المهلَكين معهم، ولكنه خصه

(١) في ط و د: سأل الله.
(٢) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٢/١١٩، كشف الأسرار للبخاري ٣/١١٣.
(٣) انظر: الفصول للجصاص ٢/٦٣، تقويم الأدلة ٢/٣٧٨، ٣٧٩، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٢٠.
(٤) انظر: الفصول للجصاص ٦٣، ٦٤، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٢٠.
(٥) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٢/١٢٠، ١٢١.

في سؤاله ليزداد طمأنينة، وليكون فيه زيادة تخصيصٍ لِلُوط، وهو نظير قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وقد كان عالماً مُتيقِّناً بإحياء الموتىٰ، ولكنْ سأله لينضمَّ العِيانُ إلىٰ ما كان له من علم اليقين، فيزداد[1] به طمأنينةُ قلبه[2].

فأما قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] فقد قيل: إنَّ هذا الخطاب كان لأهل مكة، وهم كانوا عبدة الأوثان، وما كان فيهم من يعبد عيسىٰ والملائكة، فلم يكن أصلُ الكلام مُتناوِلاً لهم[3].

والأوجه أن نقول: إنَّ في صيغة الكلام ما هو دليلٌ ظاهرٌ علىٰ أنَّه غير مُتناوِلٍ لهم، فإنَّ كلمة «مَا» يُعبَّر بها عن ذاتِ ما لا يعقل، وإنما يُعبَّر عن ذاتِ مَنْ يعقل بكلمة «مَنْ»[4]، إلا أنَّ القوم كانوا مُتعنِّتين يُجادلون بالباطل بعدما تبيَّن لهم، فحين عَارَضوا بعيسىٰ والملائكة عِلمَ رسول الله ﷺ تَعنُّتَهم في ذلك، وأنَّهم يعلمون أنَّ الكلام غيرُ مُتناوِلٍ لمن عارضوا به، وقد كانوا أهلَ اللسان.

فأعرضَ عن جوابهم امتثالاً لقوله[5] تعالىٰ: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [القصص: ٥٥]، ثم بيَّن الله ﷻ تَعنُّتَهم فيما عارضوا به بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١].

---

(١) في ف: فتزداد.

(٢) قوله: (فإن قيل: فما... طمأنينة قلبه) نقله السغناقي عن السَّرْخَسي مع وجود نقص في بعض الألفاظ. انظر: الكافي شرح البزدوي ٤/١٤٣٧، ١٤٣٨.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٧٦، كشف الأسرار للبخاري ٣/١١٣.

(٤) انظر: شرح شذور الذهب ص: ١٨٨، ١٨٩.

(٥) كذا في ف، وفي بقية النسخ: بقوله، والمثبت أظهر سياقًا.

ومثل هذا الكلام يكون ابتداءَ كلامٍ هو حَسَن ، وإن لم يكن مُحتَاجاً إليه في حق من لا يتعنت ، وإنَّما كلامنا فيما يكون محتاجاً إليه من البيان ؛ ليُوقَف به علىٰ ما هو المراد.

والذي يُوضِّح تعنُّت القوم[1]: أنَّهم كانوا يُسمونه مرةً ساحرًا ، ومرةً مجنونًا ، وبين الوصفين تناقض بَيِّنٌ ، فالساحر من يكون حَاذِقاً في عمله حتىٰ يُلَبِّس علىٰ العقلاء ، والمجنون من لا يكون مهتديًا إلىٰ الأعمال والأقوال علىٰ ما عليه أصل الوضع ، ولكنهم لشدة الحسد كانوا يتعنتون ويَنسِبونه إلىٰ ما يدعو إلىٰ تنفير الناس عنه من غير تأمُّلٍ في التحرز عن التناقض واللغو[2].

فأما قصة بقرة بني إسرائيل فنقول: كان ذلك بياناً بالزيادة علىٰ النَّص ، وهو يَعدِل النَّسخَ عندنا ، والنَّسخ إنما يكون متأخرًا عن أصل الخطاب ، وإلىٰ هذا أشار **ابن عباس** رضي الله عنهما فقال: (لو أنَّهم عَمَدوا إلىٰ أيِّ بقرةٍ كانت فذبحوها ؛ لأجزأت عنهم ، ولكنهم شدَّدُوا فشدَّدَ الله عليهم)[3] ، فدل أنَّ الأمر الأول قد كان فيه تخفيفٌ ، وأنَّه قد انتسَخ ذلك بأمرٍ فيه تشديدٌ عليهم[4].

فأما قوله: ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الحشر: ٧] فقد قيل: إنَّه مشترَكٌ يَحتمِل أن يكون المراد: قرب[5] النصرة ، ويَحتمِل أن يكون: المراد قرب القرابة ؛ فلهذا سأل

---

(١) في ك: القول ، والمثبت من بقية النسخ أظهر سياقًا.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٦٦ ، ٦٧ ، تقويم الأدلة ٢/٣٧٦ ، ٣٧٧ ، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١١٣ ، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٢٠.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/١٣٧ ، وابن جرير في تفسيره ١/٣٤٨.

(٤) انظر: الفصول للجصاص ٢/٦٥ ، تقويم الأدلة ٢/٣٨١ ، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١١١.

(٥) في ف، و، ط: قرين، في الموضعين ، وأشار في حاشية ك إلىٰ أنه نسخة.



عثمانُ وجبيرُ بن مُطعِم رضي الله عنهما رسولَ الله ﷺ عن ذلك، وبَيَّن لهما رسول الله ﷺ أنَّ المراد: قربُ[1] النصرة[2].

أو نقول: قد علمنا أنَّه ليس المراد من يُناسِبه إلىٰ أقصىٰ أب، فإنَّ ذلك يُوجِب دخولَ جميع بني آدم فيه، ولكنْ فيه إشكال أنَّ المراد: من يُناسبه بأبيه خاصةً، أو بجده، أو أعلىٰ من ذلك؟ فبيَّن رسول الله ﷺ أنَّ المراد: من يُناسبه إلىٰ هاشم، ثم ألحق بهم بني المُطَّلِب؛ لانضمامهم إلىٰ بني هاشم في القيام بنصرته في الجاهلية والإسلام.

فلم يكن هذا البيان من تخصيص العام في شيء، بل هذا بيان المراد في العام الذي يتعذر فيه القول بالعموم.

وقد بيَّنا أنَّ مثل هذا العام في حكم العمل به كالمجمَل[3]، كما في قوله: ﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ﴾ [فاطر: ١٩]، فيكون البيان تفسيرًا له؛ فلهذا صح متأخرًا[4].

فأمَّا تقييد حكم الميراث بالموافقة في الدِّين فهو زيادةٌ علىٰ النَّص[5]، وهو يَعدِل النَّسخ عندنا، فلا يكون بياناً محضاً[6].

فأما قَصْرُ حكم تنفيذ الوصية علىٰ الثلث وجوبًا قبل الميراث، فيُحتَمل أنَّ

---

(١) في ط: قربىٰ.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٢/٦٦، تقويم الأدلة ٢/٣٨٢، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١١٦.

(٣) انظر: ١/٤٥٩.

(٤) انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٨٣، كشف الأسرار للبخاري ٣/١١٦.

(٥) في هامش ك: أي: بقوله ﷺ: لا يتوارث أهل ملتين شتىٰ.

(٦) انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٨٣، شرح المغني ٢/١٠.



السنَّة المُبيِّنة له[1] كانت قبل نزول آية المواريث[2]، فيكون ذلك بياناً مُقارِناً لما نزل في حَقِّنا باعتبار المعنى، فإنَّه لما سبق عِلمُنا بما نَزَل كان من ضرورته أن يكون مُقَارِنًا له[3].

فأمَّا البيان المتأخر في الأزمان فهو نسخٌ، ونحن لا نَدَّعي إلا هذا، فإنَّا نقول: إنَّما يكون دليل الخصوص بياناً محضاً إذا كان متصلاً بالعام.

فأما إذا كان متأخِّرا عنه يكون نسخًا، فتبيَّن أنَّ ما استدل به من الحجة هو لنا عليه، وسنُقرِّرُه في باب النَّسخ[4] إن شاء الله[5].

---

(١) في هامش ك: يعني: الثلث والثلث كثير.

(٢) في ط و ف: الميراث.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٨٤، كشف الأسرار للبخاري ٣/١١٧.

(٤) انظر: ٢/٤٧٣.

(٥) في ط و ف و د زيادة: تعالى.



فَصْـــلٌ
في بيان التغيير والتبديل

أما بيان التغيير: هو الاستثناء[1].

كما قال الله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]، فإنَّ الأَلْف اسمٌ موضوعٌ لعددٍ معلومٍ، فما يكون دون ذلك العدد يكون غيره لا مَحَالة، فلولا الاستثناء لكان العِلْم يقع لنا بأنَّه لَبِث فيهم ألف سنة، ومع الاستثناء إنَّما يقع العِلْم لنا بأنَّه لبث فيهم تسعمائة وخمسين سنة[2]، فيكون هذا تغييراً لما كان مقتضى مطلق تسمية الألف[3].

وبيان التبديل: هو التعليق بالشرط[4].

كما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فإنَّه يتبيَّن

---

(١) هذا عند السَّرْخَسي والدبوسي، أما عند غيرهما كالبزدوي فيدخل في بيان التغيير مع الاستثناء التعليقُ بالشرط، قال الفناري: (المقصد الثاني في بيان التغيير: وهو الاستثناء اتفاقا والشرط إلا عند السَّرْخَسي وأبي زيد إذ عندهما الشرط تبديل) فصول البدائع ٢/١١٨. وانظر: تقويم الأدلة ٢/٣٦١، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١١٧.

(٢) في ط و د: عامًا.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٦١.

(٤) هذا عند السَّرْخَسي والدبوسي، أما عند غيرهما كالبزدوي فبيان التبديل هو النَّسخ. انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٦٢، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٥٤، وفي هامش ك: أي: نجعل الحال التي بعد الشرط بدل الحال التي عقيب التلفُّظ لولا الشرط.



به أنَّه لا يجب إيتاء الأجر بعد العقد إذا لم يُوجَد الإرضاع[1] ، وإنَّما يجب ابتداءً عند وجود الإرضاع ، فيكون تبديلاً لحكم وجوب أداء البدل بنفس العَقْدِ.

وإنَّما سَميَّنا كل واحدٍ منهما بهذا الاسم ؛ لِمَا ظهر من أَثَرِ كل واحدٍ منهما.

فإنَّ حدَّ البيان غيرُ حدِّ النَّسخ ؛ لأنَّ البيان: إظهارُ حكم الحادثة عند وجوده ابتداءً، والنَّسخ: رفعٌ للحكم بعد الثبوت ، وعند وجود الشرط يَثبت الحكم ابتداءً ، ولكن بكلامٍ كان سابقًا على وجود الشرط تَكَلُّمًا به ، إلا أنَّه لم يكن مُوجِباً حكمَه إلا عند وجود الشرط ، فكان بيانًا من حيث إنَّ الحكم يَثبت[2] عند وجوده ابتداءً ، ولم يكن نسخاً صورةً من حيث إنَّ النَّسخ هو رفع الحكم بعد ثبوته في مَحَلِّه[3] ، وكان تبديلاً من حيث إنَّ مقتضى قوله لعبده: أنتَ حرٌّ: نزولُ العتق في المَحَلِّ ، واستقرارُه فيه ، وأنْ يكون علةً للحكم بنفسه[4].

فبِذكْر الشرط يتبدل ذلك كله ؛ لأنَّه يتبيَّن به أنَّه ليس بعلةٍ تامةٍ للحكم قبل الشرط ، وأنَّه ليس بإيجابٍ للعتق بل هو يمين ، وأنَّ مَحَلَّه الذِّمة ، حتى لا يصل إلى العبد إلا بعد خروجه من أن يكون يميناً بوجود الشرط ، فعرفنا أنَّه تبديل.

وكذلك الاستثناء ، فإنَّ قوله: لفلان عليَّ ألف درهم ، مقتضاه: وجوب العدد المُسَمَّى في ذمته ، ويتغيَّر ذلك بقوله: إلا مائة ، لا على طريق أنَّه يرتفع بعضُ ما كان واجباً ليكون نسخاً ؛ فإنَّ هذا في الإخبار غيرُ مُحتَمِل[5] ، ولكن على

---

(١) في هامش ك: بخلاف سائر الإجارات ، فإنَّ الأجر يجب بنفس العقد في سائر الإجارات ، إلا أنَّ النص بدَّل هذا الحكم في هذا الموضع حتى يوجد الإرضاع.

(٢) في ط: ثبت.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٦٥.

(٤) في هامش ك: العلة هو قوله: أنت حر ، والحكم هو الحرية ، والمحل هو العبد.

(٥) في د زيادة: (لأنَّه إخبارٌ عما كان ، والنَّسخ رفعٌ ، ورفعُ ما كان على وجه يظهر أنَّه لم يكن محالاً) ،=



طريق أنَّه يصير عبارةً عما وراء المستثنىٰ، فيكون إخباراً عن وجوب تسعمائة فقط، فعرفنا أنَّه تغييرٌ لمقتضىٰ صيغة الكلام الأول، وليس بتبديلٍ، إنَّما التبديل أنْ يَخرُج كلامُه من أن يكون إخباراً بالواجب أصلاً؛ فلهذا سَمَّيناه بيان التغيير.

ثم لا خلاف بين العلماء في هذين النوعين من البيان أنَّه يصح موصولاً بالكلام ولا يصح مفصولاً ممن لا يملِك النَّسخ[1]، وإنما يختلفون في كيفية إعمال الاستثناء والشرط.

فقال علماؤنا: مُوجَبُ الاستثناء أنَّ الكلام به يصير عبارةً عما وراء المستثنىٰ، وأنَّه يَنعدِم ثبوت الحكم في المستثنىٰ؛ لانعدام الدليل المُوجِبِ له مع صورة التَّكلُّم به، بمنزلة الغاية فيما يَقبل التوقيت، فإنَّه يَنعدِم الحكم فيما وراء الغاية؛ لانعدام الدليل المُوجِبِ له، لا لأنَّ ذِكْر الغاية يُوجِبُ نفي الحكم فيما وراءه[2].

وعلىٰ قول الشافعي: الحكم لا يثبت في المستثنىٰ؛ لوجود المُعَارِض، كما أنَّ دليل الخصوص يمنع ثبوتَ حكم العام فيما تناوله دليل الخصوص؛ لوجود المُعَارِض[3].

= وهو موجود في هامش ف، وفي هامش ك: (أي: النَّسخ لا يأتي في الأخبار؛ لأن النَّسخ رفعٌ، ورفعُ ما كان علىٰ وجه يظهر أنَّه لم يكن مُحَالاً).

(١) انظر: تقويم الأدلة ٣٦٥/٢، أصول البزدوي مع الكشف ١١٧/٣، الوافي في أصول الفقه ١١٨٧/٣.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٢٤٥/١، ٢٤٦، أصول البزدوي مع الكشف ١٢١/٣، ميزان الأصول ص: ٣١٦، ٣١٧، شرح المغني ١٣/٢، بديع النظام ص: ٢٢٢، الوافي في أصول الفقه ١١٨٧/٣، جامع الأسرار ٨٣٥/٣.

(٣) انظر: تخريج الفروع على الأصول ص: ١٤١.

=

وكذلك الشَّرط عندنا[1] يمنع ثبوتَ الحكم في المَحَلِّ؛ لانعدام العلة المُوجِبَةِ له حكماً مع صورة التَّكلُّم به، لا لأنَّ الشرط مانعٌ من وجود العلة، وعلىٰ قوله: الشرطُ مانعٌ للحكم مع وجود علته[2][3].

والكلام في فصل الشرط قد تقدم بيانه، إنما الكلام هنا في الاستثناء.

فإنَّهم احتجوا: باتفاق أهل اللسان أنَّ الاستثناء من النَّفيِ إثباتٌ، ومن الإثباتِ نَفيٌ، فهذا تنصيصٌ علىٰ أنَّ للاستثناء مُوجَباً[4] هو ضد مُوجَبِ أصل الكلام علىٰ وجه المُعارَضة له في المستثنىٰ[5]، وعليه دل قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ ۝٥٨ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٥٩ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ﴾ [الحجر: ٥٨ ـ ٦٠].

فالاستثناء الأول كان من المُهلَكين، ثم فُهِم منه الإنجاء، والاستثناءُ الثاني

= وأبطل هذه النسبة للشافعية الزركشي حيث قال: (وما نسبوه لأصحابنا ممنوع، وقد قال النووي في الروضة: المختار أن الاستثناء بيانُ مالم يَرِد بأول الكلام، لا أنَّه إبطالُ ما ثَبَت) البحر المحيط ٢٩٩/٣. وقد ذكر السمرقندي أنَّه لا يُوجَد للشافعي نص في المسألة، ولكن استُدِل بمسائل تدل علىٰ ذلك، وقال مبيِّنا خطأ من نَسَب هذا القول للشافعي: (ومسائل الشافعي يُخرَّج كلها علىٰ طريق البيان) ميزان الأصول ص: ٣١٧. بل إنَّ السمرقندي نفىٰ وجود الخلاف في هذه المسألة حيث قال: (ولكنَّ الصحيح أن لا يكون خلاف بين أهل الديانة؛ لأنَّه خلاف إجماع أهل اللغة، وخلاف إجماع المسلمين) ميزان الأصول ص: ٣١٧. وانظر: كشف الأسرار للبخاري ١٢٦/٣.

(١) في ط زيادة: فإنَّه.

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري ١٢٢/٣، ١٢٣.

(٣) قوله: (فقال علماؤنا: موجب... مع وجود علته) نقله السغناقي عن السَّرْخَسي. انظر: الوافي في أصول الفقه ١١٨٩/٣، ١١٩٠.

(٤) في ط و ف: الاستثناء موجب.

(٥) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ١١٦/٣، شرح المغني ١٧/٢، كشف الأسرار للنسفي ١٢٢/٢، جامع الأسرار ٨٣٦/٣.



من المُنْجَين فإنما فُهِم منه أنَّها من المُهلَكين، وعلىٰ هذا[(١)] قالوا: إذا قال: لفلان عليَّ عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهمين؛ يلزمه تسعة[(٢)]؛ لأنَّ الاستثناء الأول من الإثبات، فكان نفيًا، والاستثناء الثاني من النفي، فكان إثباتًا[(٣)].

والدليل عليه: قوله تعالىٰ: ﴿فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، أي: إلا قليلا منهم لم يشربوا، فقد نصَّ علىٰ هذا[(٤)] في قوله: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الأعراف: ١١]، وإذا ثبت أنَّ المراد بالكلام هذا؛ كان في مُوجَبِهِ[(٥)] كالمنصوص عليه.

والدليل عليه: كلمةُ الشهادة، فإنَّها كلمة التوحيد؛ لاشتمالها علىٰ النَّفي والإثبات، وإنَّما يتحقق ذلك إذا جُعِل كأنَّه قال: إلا الله فإنَّه هو الإله[(٦)].

والدليل عليه: أنَّ صيغة الإيجاب إذا صح من المتكلم فهو مفيدٌ حكمه، إلا أن يمنع منه مانعٌ، وبالاستثناء لا يَنتفِي التَّكلُّم بكلامٍ صحيحٍ في جميع ما

(١) في هامش ك: أي: علىٰ طريق المعارضة.

(٢) نُقِل الإجماع عن بعض الشافعية في الاستثناءات المتعددة إذا لم يكن بعضها معطوفا علىٰ بعض علىٰ رجوع الاستثناء الثاني إلىٰ الأول، وقد نفىٰ الزركشي وجود مثل هذا الإجماع. انظر: البحر المحيط ٣/٣٠٥.
قال النووي: (فرعٌ: الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات، فلو قال: علي عشرة إلا تسعة إلا ثمانية لزمه تسعة) روضة الطالبين ٤/٤٠٤.

(٣) قوله: (فهذا تنصيصٌ علىٰ... فكان إثباتًا) نقله الخبازي من غير نِسْبة للسرخسي مع وجود اختلافٍ في بعض الألفاظ. انظر: شرح المغني ٢/١٧.

(٤) في هامش ك: يعني: عمل الاستثناء بطريق المعارضة.

(٥) في هامش ك: أي: في الحكم.

(٦) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٢٦، جامع الأسرار ٣/٨٣٦.

تناوله أصل الكلام، ولو لم يكن للاستثناء مُوجَبٌ هو مُعارِضٌ مانعٌ لمَا امتنع ثبوت الحكم فيه؛ لأنَّ بالاستثناء لا يَخرج من أن يكون مُتكلِّما به فيه؛ لاستحالة أن يكون مُتكلِّمًا به غيرَ مُتكلِّمٍ في كلام واحدٍ، ولكن يجوز أن يكون مُتكلِّماً به، ويمتنع ثبوت الحكم فيه لمانعٍ منع منه، كما في البيع بشرط الخيار[1]، فعرفنا أنَّ الطريق الصحيح في الاستثناء هذا[2].

وعليه خَرَّج مذهبه[3]، **فقال في قوله تعالى**: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [النور: ٥] في آية القذف: إنَّ المراد: إلا الذين تابوا فأولئك هم الصالحون وتُقبَل شهادتهم، إلا أنَّه لا يَتناوَل هذا الاستثناءُ الجَلد على وجه المُعَارَضة[4]؛ لأنَّه استثناءٌ لبعض الأحوال بإيجاب حكمٍ فيه سوى الحكم الأول، وهو[5] حالُ ما بعد التوبة فَيخْتصُّ بما يَحتمِل التوقيت دون ما لا يَحتمِل التوقيت، وإقامةُ الجَلد لا يَحتمِل ذلك، فأما ردُّ الشهادة والتفسيق يَحتمِل ذلك.

وقال في قوله: (لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء)[6]: إنَّ المراد:

---

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٢٦، جامع الأسرار ٣/٨٣٦.

(٢) في ك: هنا، والمثبت من بقية النسخ أظهر سياقًا.

(٣) انظر المسائل التي خُرِّجت على مذهب الشافعي والتي سيذكرها المؤلف في المصادر التالية: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٢٣ ـ ١٢٥، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٢٣، ١٢٤، الوافي في أصول الفقه ٣/١١٩٢.

(٤) في هامش ك: جوابُ إشكال، وهو أن يقال: كان ينبغي أن لا يجب الجلد بعد التوبة عنده؛ لأن الاستثناء ينصرف إلى الكل عنده.

(٥) في ف: وبيِّن.

(٦) قال ابن كثير: (ليس هو في شيء من الكتب بهذه الصيغة، وأقرب ما رأيت إلى ذلك ما رواه مسلم عن معمر بن عبد الله قال كنت أسمع النبي ﷺ يقول: «الطعام بالطعام مثلا بمثل»...) تحفة الطالب ص ٣٢٨



لكنْ إنْ جعلتموه سواءً بسواءٍ فَبِيعوا أحدهما بالآخر، حتىٰ أَثبتَ بالحديث **حكمين**:

حكمَ الحرمة بمطلق[1] الطعام بالطعام، فأثبته في القليل والكثير.

وحكمَ الحِلِّ بوجود المساواة كما هو مُوجَبُ الاستثناء، فيختصُّ بالكثير الذي يقبل المساواة.

وهو **نظير** قوله: ﴿فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧] في أنَّ الثابت به **حكمان**:

حُكْمُ تنصُّفِ المفروض بالطلاق، فيكون عامًّا فيمن يَصِح منه العفو ومن لا يَصِح[2]، نحو: الصغيرة والمجنونة.

وحُكْمُ سقوطِ الكل بالعفو كما هو مُوجَبُ الاستثناء، فيختصُّ بالكبيرة العاقلة التي يصح منها[3] العفو[4].

وعلىٰ هذا قال: إذا قال: لفلان عليَّ ألفُ درهمٍ إلا ثوباً، فإنَّه يلزمه ألفٌ إلا قدر قيمة ثوبٍ[5]؛ لأنَّ مُوجَبَ الاستثناء نفيُ الحكم في المستثنىٰ بدليل المُعَارِض، والدليل المُعارِض يجب العمل به بحسب الإمْكان، والإمْكان هنا في أنْ يُجعَل مُوجَبُه نفيَ مقدار قيمة ثوبٍ لا نفيَ عين الثوب.

---

(١) في ط: لمطلق.

(٢) في ط زيادة: العفو منه.

(٣) في د: منه.

(٤) قوله: (إن المراد: لكن... يصح منها العفو) نقله السغناقي عن السَّرْخَسي. انظر: الكافي شرح البزدوي ٤/١٤٤٩، ١٤٥٠.

(٥) انظر: الوسيط للغزالي ٣/٣٥٤، البحر المحيط ٣/٢٧٨.

ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف ﷺ فيما إذا قال: له عليَّ ألف درهم إلا كُرَّ حنطةٍ: إنَّه يُنقصُ من الألف قدرُ قيمة كُرِّ حنطة[1]، وإنَّ الاستثناء يُصحَّح بحسب الإمكان على الوجه الذي قلنا، بخلاف ما يقوله محمد: إنَّه لا يصح الاستثناء[2].

قال[3]: ولو كان الكلام عبارةً عما وراء المستثنى من الوجه الذي قلتُم لكان يلزمه الألفُ هنا كاملاً؛ لأنَّ مع وجوب الألف عليه نحن نعلم أنَّه لا كُرّ عليه، فكيف يُجعَل هذا عبارةً عما وراء المستثنى، والكلام لم يتناول المستثنى أصلاً، فظهر أنَّ الطريق فيه ما قلنا[4].

وحجتنا في إبطال طريقة الخصم:

* الاستثناءُ المذكور في القرآن فيما هو خبر، نحو قوله: ﴿فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]، فإنَّ دليل المعارضة في الحكم إنَّما يتحقق في الإيجاب دون الخبر؛ لأنَّ ذلك يُوهِم الكذب باعتبار صدر الكلام، ومع بقاء أصل الكلام للحكم لا يُتصَوَّر امتناع الحكم فيه بمانعٍ[5]، فلو كان الطريق ما قاله الخصم

(١) انظر: الهداية شرح البداية ١٨٤/٣، تبيين الحقائق ١٥/٥.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) يعني: الشافعي.

(٤) قوله: (قال: ولو كان... فيه ما قلنا) نقله البخاري من غير نسبة للسرخسي. انظر: كشف الأسرار ١٢٥/٣.

(٥) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ١٢٧/٣، كشف الأسرار للنسفي ١٢٥/٢، جامع الأسرار ٨٣٧/٣.



لاختصَّ الاستثناء بالإيجاب كدليل الخصوص[(١)][(٢)].

* **والثاني**: أنَّ الاستثناء إنَّما يصح إذا كان المستثنىٰ بعضَ ما تناوله الكلام، ولا يَصِح إذا كان جميعَ ما تناوله الكلام[(٣)]، ودليلُ الخصوص الذي هو رفعٌ للحكم كالنَّسخ كما يَعمَل في البعض يَعمَل في الكل[(٤)].

فعرفنا أنَّه ليس الطريق في الاستثناء ما ذهب إليه، ولكن الطريق فيه: أنَّه عبارةٌ عما وراء المستثنىٰ، حتىٰ إذا كان يُتوهَّم بعد الاستثناء بقاءُ شيء[(٥)] يُجعَل الكلامُ عبارةً عنه؛ صحَّ الاستثناء، وإن لم يبق من الحكم شيء.

وبيان هذا: أنَّه لو قال: عبيدي أحرار إلا عبيدي لم يصح الاستثناء، ولو قال: إلا هؤلاء، وليس له سواهم صح الاستثناء؛ لأنَّه يُتوهَّم بقاءُ شيءٍ وراء المستثنىٰ يُجعَل الكلام عبارةً عنه هنا، ولا تَوهُّم لمثله في الأول، وكذلك الطلاق علىٰ هذا[(٦)].

---

(١) في ط زيادة: (ودليل الخصوص يختص بالإيجاب). وفي هامش ك: (أي: دليل الخصوص يختص بالإيجاب دون الإخبار). وفي هامش ف: (يعني: الخصوص يختص بالإيجاب دون الخبر بالإجماع).

(٢) قوله: (فإنَّ دليل المعارضة... كدليل الخصوص) نقله الخبازي و السغناقي في الكافي من غير نسبة للسرخسي، ونقل آخره السغناقي في الوافي من غير نسبة للسرخسي. انظر: شرح المغني ١٩/٢، الكافي شرح البزدوي ١٤٥١/٤، ١٤٥٢، الوافي في أصول الفقه ١١٩٣/٣.

(٣) وقد حُكِي عليه الإجماع. انظر: البحر المحيط للزركشي ٢٨٧/٣، التحبير شرح التحرير ٢٥٧١/٦، وفي هامش ك: أي: إذا اتَّحد لفظًا، أما إذا اختلفَا فإنه يجوز.

(٤) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ١٢٨/٣، كشف الأسرار للنسفي ١٢٦/٢، الوافي في أصول الفقه ١١٩٤/٣، جامع الأسرار ٨٣٨/٣.

(٥) في ط زيادة: دون الخبر.

(٦) انظر: كشف الأسرار للنسفي ١٢٦/٢، كشف الأسرار للبخاري ١٢٨/٣.

ولا يجوز أن يُقَال: إنَّ استثناء الكل إنَّما لا يصح لأنَّه رجوع ؛ فإنَّ فيما يصح الرجوع عنه لا يصح استثناء الكل أيضًا ، حتىٰ إذا قال: أَوصَيْتُ لفلان بثلث مالي إلا ثلث مالي ؛ كان الاستثناء باطلاً ، والرجوع عن الوصية يَصِح .

وإنَّما بطل الاستثناء هنا ؛ لأنَّه لا يُتوهَّم وراء المستثنىٰ شيءٌ يكون الكلام عبارةً عنه ، فعرفنا أنَّه تَصرُّفٌ في الكلام لا في الحكم ، وأنَّه عبارةٌ عما وراء المستثنىٰ بأطول الطريقين تارةً ، وأقصرهما تارةً .

والدليل عليه: أنَّ الدليل المُعارِض يستقلُّ بنفسه ، والاستثناء لا يستقلُّ بنفسه ، فإنَّه ما لم يَسبِق صدرُ الكلام لا يتحقق الاستثناء مفيداً شيئاً ، بمنزلة الغاية التي لا تستقلُّ بنفسها .

فأما دليلُ الخصوص يصير مستقلًّا بنفسه ، وإنْ لم يسبقه العام[1] ، ويكون مفيداً لحكمه[2] .

ثم الدليل علىٰ صحة ما قاله علماؤنا رحمهم الله: أنَّ الاستثناء يُبيِّن أنَّ صدر الكلام لم يتناول المستثنىٰ أصلاً ، فإنَّه تَصرُّفٌ في الكلام ، كما أنَّ دليل الخصوص تَصرُّفٌ في حكم الكلام ، ثم يتبين بدليل الخصوص أنَّ العام لم يكن مُوجِباً الحكمَ في موضع الخصوص ، فكذلك بالاستثناء تبيَّن أنَّ أصل الكلام لم يكن مُتناولاً للمستثنىٰ[3] .

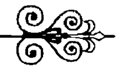
والدليل علىٰ تصحيح هذه القاعدة قوله: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا

---

(١) في ط: الكلام.

(٢) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ١٢٨/٣ ، كشف الأسرار للنسفي ١٢٦/٢ .

(٣) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ١٢٩/٣ ، كشف الأسرار للنسفي ١٢٧/٢ .



خَمْسِينَ عَامًا ﴾ [العنكبوت: ١٤]، فإنَّ معناه: لبث فيهم تسعمائة وخمسين عامًا؛ لأنَّ الألْف اسمٌ لعددٍ معلومٍ ليس فيه احتمالُ ما دونه بوجهٍ، فلو لم يُجعَل أصل الكلام هكذا لم يُمكِن تصحيحُ ذِكْر الألْف بوجهٍ؛ لأنَّ اسم الألْف لا ينطلق على تسعمائة وخمسين أصلاً.

وإذا قال الرجل: لفلان عليَّ ألْف درهم إلا مائة، فإنَّه يُجعَل كأنَّه قال: له عليَّ تسعمائة.

فإنَّ مع بقاء صدر الكلام على حاله ـ وهو الألْف ـ لا يُمكِن إيجاب تسعمائة عليه ابتداءً؛ لأنَّ القَدْرَ الذي يجب: حُكْمُ صدر الكلام، وإذا لم يكن في صدر الكلام احتمالُ هذا المقدار لا يُمكِن إيجابه حقيقةً، فعرفنا به أنَّه يصير صدرُ الكلام عبارةً عما وراء المستثنى، وهو تسعمائة، وكان لهذا العدد عبارتان: الأقصر: وهو تسعمائة، والأطول: وهو الألف إلا مائة.

وهذا معنى قول أهل اللغة: إنَّ الاستثناء استخراجٌ[1]، يعني: استخراج بعض الكلام على أن يُجعل الكلام عبارةً عما وراء المستثنى[2].

ألا ترى أنَّ بعد دليل الخصوصِ الحكمُ الثابتُ بالعام: ما يتناوله لفظ العموم حقيقةً، حتى إذا كان العام بعبارةِ الفرد يجوز فيه الخصوص إلى أنْ لا يبقى منه إلا واحد، وإذا كان بلفظ الجمع يجوز فيه الخصوص إلى أن لا يبقى منه إلا

---

(١) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين ٢١٨/١، الجنى الداني في حروف المعاني ص: ٥١١.

(٢) قوله: (فإنَّ معناه: لبث... وراء المستثنى) نقله السغناقي في الكافي من غير نسبة للسرخسي، ونقل أوله السغناقي في الوافي من غير نسبة للسرخسي مع وجود اختلاف في بعض الألفاظ. انظر: الكافي شرح البزدوي ١٤٥٢/٤، الوافي في أصول الفقه ١١٩٤/٣.

ثلاثة ؛ فإنَّ أدنىٰ ما يتناوله[1] اسمُ الجمع ثلاثةٌ ، وإذا كان الباقي دون ذلك كان رفعاً للحكم بطريق النَّسخ[2] .

ثم كما يجوز أن يكون الكلام مُعتَبراً في الحكم[3] ، ويَمتَنِع ثبوت الحكم به[4] لمانعٍ[5] ؛ فكذلك يجوز أن تبقىٰ صورةُ الكلام ، ولا يكون مُعتَبراً في حق الحكم أصلاً ، كطلاق الصبي والمجنون .

فإذا جعلنا طريقَ الاستثناء ما ذهبنا إليه ؛ بقي صورةُ التَّكلُّم في المستثنىٰ غيرَ مُوجِبٍ بحكمه[6] ، وذلك جائز ، وإذا جعلنا الطريق ما قاله الخصم احتجنا إلىٰ أن نُثبِت بالكلام ما ليس من مُحتمِلاته ، وذلك لا يجوز .

فعرفنا أنَّ انعدام وجوب المائة عليه ؛ لانعدام العلة الموجبة لا لمُعارِضٍ يمنع الوجوبَ بعد وجود العلة الموجِبة .

وكذلك في التعليق بالشرط[7] ، فإنَّ امتناع ثبوت الحكم في المَحَلِّ لانعدام علته ، بطريق أنَّ التعليق بالشرط لمَّا مَنَعَ الوصولَ إلىٰ المَحَلِّ ، وصورةُ التَّكلُّم بدون المَحَلِّ = لا يكون علةً للإيجاب ، فانعدم[8] الحكم لانعدام العلة في

---

(١) في ط: ما تناوله.

(٢) في هامش ك: وبطريق النسخ لا يجوز ؛ لأنه مقارن.

(٣) في هامش ك: أي: في إثبات الحكم.

(٤) في د: فيه.

(٥) في هامش ك: كما في البيع بشرط الخِيار.

(٦) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٢٩ ، شرح المغني للخبازي ٢/١٦ ، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٢٦ ، ١٢٧.

(٧) في هامش ك: الفرق بين التعليق والاستثناء من حيث أن التعليق جعلنا بيان التبديل ، والاستثناء بيان التغيير.

(٨) في ط: فانعدا

الفصلين[١]، لا لمانعٍ كما تَوهَّمه الخصم.

إلا أنَّ الوصول إلىٰ المَحَلِّ في التعليق مُتوهَّمٌ؛ لوجود الشرط، فلم يَبطل الكلام في حق الحكم أصلاً، ولكن نَجعلُه تَصرُّفًا آخر، وهو اليمين، علىٰ أنَّه متىٰ وصل إلىٰ المَحَلِّ، ولم يَبْق يمينًا؛ كان إيجابًا، فسميناه بيانَ التبديل لهذا.

وانتفاء المستثنىٰ من أصل الكلام ليس فيه تَوهُّم الارتفاع حتىٰ تكون صورة الكلام عاملاً فيه، فجعلناه بيانَ التغيير بطريق أنَّه عبارةٌ عما وراء المستثنىٰ؛ لأنَّه لم يَصِر تَصرُّفاً آخر بالاستثناء، وهذا لأنَّ الكلمة كما لا تكون مُفْهِمةً قبل انضمام بعض حروفها إلىٰ البعض؛ لا تكون مُفْهِمةً قبل انضمام بعض الكلمات إلىٰ البعض، حتىٰ تكون دالةً علىٰ المراد، فَتوقَّف أولُ الكلام علىٰ آخرِه في الفصلين، ويكون الكل في حكمِ كلامٍ واحد.

فإنْ ظهر باعتبارِ آخِرِه لصدر الكلام محلٌّ آخَر ـ وهو الذمة ـ كما في الشرط؛ جُعِل بيانًا فيه تبديلٌ.

وإن لم يظهر لصدر الكلام مَحَلٌّ آخَر بآخِره؛ جُعِل آخِره مُغيِّرًا لصدره بطريق البيان، وذلك بالاستثناء، علىٰ أن يُجعَل عبارةً عما وراء المستثنىٰ، ويُجعَل بمنزلة الغاية علىٰ معنىٰ أنَّه ينتهي به صدرُ الكلام، ولولاه لكان مُجَاوِزاً إليه، كما أنَّ بالغاية ينتهي أصلُ الكلام، علىٰ معنىٰ أنَّه لولا الغاية لكان الكلام مُتناوِلاً له.

ثم انعدامُ الحكم بعد الغاية لعدم الدليل المثبِت، لا لمانعٍ بعد وجود المثبِت، فكذلك انعدامُ الحكم في المستثنىٰ لعدم دليلِ الموجِب، لا لمُعارِضٍ مانعٍ.

---

(١) في هامش ك: أي: التعليق والاستثناء.

فأما قول أهل اللغة: الاستثناء من النَّفي إثباتٌ[1]، فإطلاق ذلك باعتبار نوعٍ من المجاز، فإنَّهم كما قالوا هذا فقد قالوا: إنَّه استخراج، وإنَّه عبارةٌ عما وراء المستثنىٰ، ولا بُدَّ من الجمع بين الكلمتين، ولا طريق للجمع سوىٰ ما بيَّنا، وهو أنَّه باعتبار حقيقته في أصل الوضع عبارةٌ عما وراء المستثنىٰ، وهو نَفيٌ من الإثباتِ، وإثباتٌ من النفي باعتبار إشارته، علىٰ معنىٰ أنَّ حكم الإثبات يَتوقَّت[2] به[3] كما يَتوقَّت بالغاية، فإذا لم يَبْق بعده[4] ظَهَرَ النفي؛ لانعدام علة الإثبات، فَسُمِّي نفياً مجازاً[5].

فإن قيل: هذا فاسد؛ فإنَّ قول القائل: لا عالِمَ إلا زيدٌ، يُفهَم منه الإخبار بأنَّ زيداً عالمٌ، وكذلك كلمة الشهادة تكون إقراراً بالتوحيد حقيقةً، كيف يستقيم حَمْل ذلك علىٰ نوعٍ من المجاز[6]؟!

قلنا: قول القائل: لا عالِمَ، نفيٌ لوصف العلم، وقوله: إلا زيدٌ، توقِيتٌ للوصف به، ومقتضىٰ التوقيت انعدامُ ذلك الوصف بعد الوقت، فمقتضىٰ كلامه هنا نفيُ صفة العلم لغير زيد، ثم يَثبت به العلم لزيد بإشارةِ كلامه لا بنصِّ كلامه، كما أنَّ نفيَ النهار يَتوقَّت إلىٰ طلوع الفجر، فبوجوده يَثبت ما هو ضدُّه، وهو صفة النهار، ونفي السكون مُؤقَّتٌ[7] بالحركة، فبعد انعدام الحركة

---

(١) في ط زيادة: ومن الإثبات نفي.

(٢) في ف: يتوقف، في الموضعين.

(٣) في هامش ك: أي: بالنفي.

(٤) في هامش ك: أي: بعد الاستثناء.

(٥) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٢٧، شرح المغني للخبازي ٢/١٨، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٢٥، ١٢٦، جامع الأسرار ٣/٨٣٧، ٨٣٨.

(٦) انظر هذا الاعتراض والرد عليه في تقويم الأدلة ٢/١٠١، ١٠٢.

(٧) في ط: يتوقت



يثبت السكون[1].

يُقرره: أنَّ الآدمي لا يخلو من أحد الوصفين:

إما العِلْم، وإما نَفيُ العِلْم عنه.

فلما تَوقَّت النفيُ في صيغة[2] كلامه بزيد؛ ثبت صفةُ العِلْم فيه لانعدام ضده.

وفي كلمة الشهادة كذلك نقول، فإنَّ كلامه نفيُ الألوهية عن غير الله، ونفيُ الشِّرْكة في صفة الألوهية لغير الله معه، ثم يثبت التوحيد بطريق الإشارة إليه[3][4]، وكان المقصود بهذه العبارة إظهارَ التصديق بالقلب، فإنَّه هو الأصل، والإقرارُ باللسان يُبتنَىٰ عليه، ومعنىٰ التصديق بالقلب بهذا الطريق يكون أظهر.

وعلىٰ هذا الأصل قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله إذا قال: إِنْ خرجتُ من هذه الدار إلا أنْ يأذن لِي فلانٌ، فمات فلانٌ قبل أن يَأذَن له؛ بطلت اليمين[5].

كما لو قال: إنْ خرجتُ من هذه الدار حتىٰ يأذن لي فلان[6]؛ لأنَّ في

---

(١) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٢/١٢٦، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٣١.

(٢) في ط: صفة.

(٣) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٣٠، شرح المغني ٢/١٨، ١٩، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٢٦.

(٤) قوله: (فأما قول أهل اللغة... الإشارة إليه) نقله السغناقي عن السَّرْخَسي. انظر: الكافي شرح البزدوي ٤/١٤٥٨، ١٤٥٩.

(٥) عبارة الدبوسي أوضح من عبارة السَّرْخَسي، قال الدبوسي: (وعلىٰ هذا يُخَرَّج قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن حلف لا يكلِّم فلانا إلا أن يأذَن له فلان فمات فلان قبل الإذن بطلت اليمين) تقويم الأدلة ٢/١٠٨.

(٦) انظر: بدائع الصنائع ٣/٤٥، البحر الرائق ٤/٣٦٥.

الموضعين يَثبت باليمين حَظْرُ الخروج مُؤقَّتاً بإذن فلان، ولا تَصوُّر لذلك إلا في حال حياة فلان، فأما بعد موته وانقطاع إذنه لو بَقِيت اليمين كان مُوجَبُهَا حَظْراً مطلقاً، والمُؤقَّت غير المطلق.

فإن قيل: أليس أنَّه لو قال لامرأته: إنْ خرجتِ إلا بإذني؛ فإنَّه تحتاج إلىٰ تجديد الإذن في كل مرَّة، ولو كان الاستثناء بمنزلة الغاية لكانت اليمين ترتفع بالإذن مرَّة، كما لو قال: إنْ خرجتِ من هذه الدار حتىٰ آذَنَ لكِ[١]؟

قلنا: إنَّما اختلفا في هذا الوجه؛ لأنَّ كل واحدٍ من الكلامين يتناول مَحَلًّا آخر، فإنَّ قوله: حتىٰ آذَنَ، مَحَلُّه الحظرُ الثابت باليمين، فإنَّه توقيتٌ له، وقوله: إلا بإذني، مَحَلُّه الخروجُ الذي هو مصدر كلامه[٢]، ومعناه إلا خروجاً بإذني، والخروج غير الحظر الثابت باليمين[٣].

فعرفنا أنَّ كل واحد منهما دخل علىٰ[٤] مَحَلٍّ آخر هنا؛ فلهذا كان حكم الاستثناء مُخالِفًا لحكم التصريح بالغاية، وبالاستثناء يظهر معنىٰ التوقيت في كل خروجٍ يكون بصفة الإذن، وكلُّ خروجٍ لا يكون بتلك الصفة فهو مُوجِبٌ للحِنْث[٥].

---

(١) عبارة الدبوسي أوضح من عبارة السَّرْخَسي، قال الدبوسي: (فإن قيل: أليس لو حلف لا يخرج من الدار إلا بإذني، فأذن مرة، لم تبطل اليمين، ولو قال: حتىٰ آذن لك بطلت اليمين إذا أذن مرة، فَفرَّقوا بين الغاية والاستثناء) تقويم الأدلة ٢/١٠٨.

(٢) قوله: (وعلىٰ هذا الأصل... مصدر كلامه) نقله الخبازي من غير نسبة للسرخسي. انظر: شرح المغني ٢/٢٠، ٢١.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/١٠٨.

(٤) في ط: في.

(٥) في هامش ك: لأنَّ تقديره: لا تخرج إلا خروجًا ملصقًا بإذني، فكل ما لا يكون ملصقًا بالإذن كان موجبًا للحنث

قال رضي الله عنه: اعلم بأنَّ **الاستثناء نوعان:** حقيقة، ومجاز[1].

فمعنى الاستثناء حقيقةً ما بيَّنا.

وما هو مجازٌ منه: فهو الاستثناء المنقطع، وهو بمعنى «لكنْ»، أو بمعنى العطف[2]، وبيانه[3] في قوله تعالى: ﴿لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨]، أي: لكنْ أباطيل[4].

قال: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٧] أي: لكنْ رب العالمين ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى﴾.

وقال: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا﴾ [مريم: ٦٢] أي: لكنْ سلاماً.

وقيل في قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠]: إنَّه بمعنى العطف: ولا الذين ظلموا، وقيل: لكنْ، أي: لكنْ الذين ظلموا منهم ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾[5].

---

(١) عبَّر السَّرْخَسي عن نوعي الاستثناء بالحقيقة والمجاز، وعبَّر غيره كالبزدوي والخبازي بالمتصل والمنقطع، ووافقهما النسفي إلا أنَّه عبر عن المنقطع بالمنفصل. انظر: أصول البزدوي مع الكشف ١٣١/٣، شرح المغني ٢١/٢. المنار ص: ٣١١.
وهذه الألفاظ مترادفة فالحقيقة تعني: المتصل، والمجاز يعني: المنقطع؛ ولذا قال الدبوسي: (قالوا: إن الاستثناء ضربان: حقيقة، واستثناء مقطوع) تقويم الأدلة ١٠٠/٢.

(٢) قوله: (فمعنى الاستثناء... بمعنى العطف) نقله البخاري عن السَّرْخَسي. انظر: كشف الأسرار ١٣٢/٣.

(٣) انظر الآيات التي استدل بها السَّرْخَسي للاستثناء المنقطع عدا الآية الأولى فإني لم أقف عليها عند غيره في المصادر التالية: الفصول للجصاص ٢٧٢/١، أصول البزدوي مع الكشف ١٣٢/٣، كشف الأسرار للنسفي ١٢٨/٢.

(٤) قال القرطبي: (﴿لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ إلا هنا بمعنى: لكنْ، فهو استثناء منقطع) تفسير القرطبي ٥/٢، وفي هامش ك: والأباطيل ليست من جنس الكتاب.

(٥) في ط زيادة: واخشوني.

وقيل في قوله: ﴿ إِلَّا خَطَـًٔا ﴾ [النساء: ٩٢] أنَّه بمعنىٰ: لكنْ، أي: لكنْ إنْ قتله خطأً.

وزعم بعض مشايخنا: أنَّه بمعنىٰ: ولا[١].

قال رضي الله عنه: وهذا غلطٌ عندي؛ لأنَّه حينئذٍ يكون عطفًا علىٰ النَّهي، فيكون نهياً، والخطأ لا يكون منهيًّا عنه ولا مأمورًا به، بل هو موضوعٌ، قال تعالىٰ: ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَـٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [الأحزاب: ٥][٢].

ثم الكلام لحقيقته لا يُحمَل علىٰ المجاز إلا إذا تعذر حَمْله علىٰ الحقيقة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فإنَّه يتعذر حمله علىٰ حقيقة الاستثناء؛ لأنَّه إذا حُمِل عليه كان في معنىٰ التَّوقِيت، فيتقرَّر به حكمُ التنصيف الثابتُ بصدر الكلام.

فعرفنا أنَّه بمعنىٰ: لكنْ، وأنَّه ابتداء حكم، أي: لكنْ إن عفا الزوج بإيفاء الكل، أو المرأة بالإسقاط فهو أقرب للتقوىٰ.

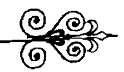
وكذلك قوله: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ ﴾ [آل عمران: ٨٩] في آية القذف، فإنَّه استثناءٌ مقطوع[٣] أي: لكنْ إنْ تابوا، من قِبَل أنَّ التائبين هم القاذفون، فتعذَّرَ حَمْلُ اللفظ علىٰ حقيقة الاستثناء، فإنَّ التائب لا يَخرُج من أن يكون قاذفاً؛ ولَئن[٤] كان

(١) لم أقف علىٰ عين قائله، وقد ذكر الجصاص هذا القول من غير نسبة فقال: (ومن الناس...) الفصول ١/٢٧٢، أحكام القرآن ٣/١٩٢.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ١/٢٧٢، أحكام القرآن للجصاص ٣/١٩٢.

(٣) في ط: منقطع.

(٤) في ط و ف و س: و،



محمولاً على حقيقة الاستثناء فهو استثناءُ بعض الأحوال، أي: وأولئك هم الفاسقون في جميع الأحوال إلا أن يتوبوا.

فيكون هذا الاستثناء توقيتاً بحال ما قبل التوبة، فلا تبقى صفةُ الفسق بعد التوبة؛ لانعدام الدليل المُوجِب، لا لمعارضٍ مانعٍ كما تَوهَّمه الخصم[1].

وقوله: (لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواءً بسواء) استثناءٌ لبعض الأحوال أيضًا، أي: لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا حالة التساوي في الكيل، فيكون توقيتًا للنهي، بمنزلة الغاية.

ويَثبت بهذا النَّص أنَّ حكم الربا: الحرمةُ المُؤقَّتة في المَحَلِّ دون المطلَقة، وإنما تتحقق الحرمة المُؤقَّتة في المَحَلِّ الذي يقبل المساواة في الكيل.

فأما في المَحَلِّ الذي لا يقبل المساواة لو ثبت إنما تَثبُت حرمةٌ مطلقة، وذلك ليس من حكم هذا النَّص؛ فلهذا لا يَثبُت حكم الربا في القليل، وفي المطعوم الذي لا يكون مكيلاً أصلاً[2][3].

وعلى هذا قلنا: إذا قال لفلان عليَّ ألف درهم إلا ثوباً؛ فإنَّه تلزمه الألْف[4]؛ لأنَّ هذا ليس باستثناءٍ حقيقةً، إذ حقيقة الاستثناء في أصل الوضع أن يكون الكلام

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢/١٠٣، ١٠٤، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٣٣، ١٣٤، شرح المغني ٢/٢٤ ـ ٢٦، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٢٨.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢/١٠٤، ١٠٥، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٣٤، شرح المغني ٢/٢٦.

(٣) قوله: (استثناء لبعض الأحوال... مكيلاً أصلاً) نقله البخاري عن السَّرْخَسي. انظر: كشف الأسرار ٣/١٣٥، ١٣٦.

(٤) انظر: الهداية شرح البداية ٣/١٨٤، بدائع الصنائع ٧/٢١٠، تبيين الحقائق ٥/١٥.

عبارةً عما وراء المستثنىٰ ، والمستثنىٰ هنا لم يَتناوله صدرُ الكلام صورةً ومعنًىٰ حتىٰ يُجعَل الكلامُ عبارةً عما وراءه ، فيكون استثناءً منقطعًا ، ومعناه: لكن لا ثوب له عليَّ .

والتصريح بهذا الكلام لا يُسقِط عنه شيئاً من الألف ، ولا يمنع إعمالَ أصل الكلام في إيجاب جميع الألْف عليه ، فكذلك اللفظ الذي يدل عليه .

ولهذا قال محمد في قوله: إلا كُرّ حنطة: إنَّه تَلزمه الألْف كاملة[1].

فأما أبو حنيفة وأبو يوسف رضي الله عنهما استَحْسَنا هنَا فقالا: كلامه استثناءٌ حقيقةً باعتبار المعنىٰ[2]؛ لأنَّ صورة صدر الكلام: الإخبارُ بوجوب المُسمَّىٰ عليه ، ومعناه: إظهارُ ما هو لازمٌ في ذمته ، والمكيلُ والموزون كشيءٍ واحدٍ في حكمِ الثبوت في الذمة ، علىٰ معنىٰ أنَّ كل واحدٍ منهما يثبت في الذمة ثبوتًا صحيحًا ، بمنزلة الأثْمان .

فهذا الاستثناء باعتبار صورةِ صدرِ الكلام لا يكون استخراجاً ، وباعتبار معناه يكون استخراجاً ، علىٰ أنَّه استَخْرَج هذا القدرَ مما هو واجبٌ في ذمته .

والمعنىٰ يَترجَّح علىٰ الصورة ؛ لأنَّه هو المطلوب ؛ فلهذا جعلنا استثناءه استخراجاً علىٰ أنْ يكون كلامُه عبارةً عما وراء مالية كُرٍّ حنطةٍ من الألْف .

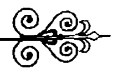
فأمَّا الثوب لا يكون مثل المكيل والموزون في الصورة ، ولا في المعنىٰ ، وهو الثبوت في الذمة ، فإنَّه لا يثبت في الذمة إلا مبيعاً[3] ، والألْف إنما تثبت في

---

(١) انظر: الهداية شرح البداية ٣/١٨٤ ، بدائع الصنائع ٧/٢١٠ ، تبيين الحقائق ٥/١٥ .

(٢) قال المرغيناني في الهداية: (ولو قال: له عليَّ مائة درهم إلا دينارا أو إلا قفيز حنطة لزمه مئة درهم إلا قيمة الدينار أو القفيز ، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما) ٣/١٨٤ ، وانظر: بدائع الصنائع ٧/٢١٠ ، تبيين الحقائق ٥/١٥ .

(٣) في هامش هـ . (كالسَّلم أو فيما هو في معنىٰ السَّلَم كالبيع بالثياب الموصوفة مؤجلا) .



الذمة ثمناً، فلا يُمكن جَعْل كلامه استخراجاً باعتبار الصورة، ولا باعتبار المعنىٰ؛ فلهذا جعلناه استثناءً منقطعاً[1].

ثم قال الشافعيُّ بناءً علىٰ أصله: الاستثناء متىٰ تعقَّبَ كلماتٍ معطوفةً بعضها علىٰ بعض يَنصرِف إلىٰ جميع ما تقدم ذكرُه[2]؛ لأنَّه مُعارِضٌ مانعٌ للحكم، بمنزلة الشرط، ثم الشرط يَنصرِف إلىٰ جميع ما سبق حتىٰ يتعلق الكل به، فكذلك الاستثناء.

واستدل عليه بقوله في آية قطَّاع الطريق: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡ﴾ [المائدة: ٣٤]، فإنَّه يَنصرِف إلىٰ جميع ما تقدم ذكره.

وقال علماؤنا ﷺ: الاستثناء تَغيِيرٌ وتَصرُّفٌ في الكلام، فَيقتصِرُ علىٰ ما يليه خاصةً[3] **لوجهين**[4]:

❊ **أحدهما**: أنَّ إعمال الاستثناء باعتبار أنَّ الكل في حكم كلامٍ واحدٍ، وذلك لا يتحقق في الكلمات المعطوفة بعضُها علىٰ بعض[5].

❊ **والثاني**: أنَّ أصل الكلام عَامِلٌ باعتبار أصل الوضع، وإنما انعدَم هذا

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢/١٠٦ ـ ١٠٨، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٣٦، شرح المغني ٢/٢٦، ٢٧، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٢٨، ١٢٩.

(٢) انظر: البحر المحيط ٣/٣٠٧، الفصول ١/٢٦٥، ٢٦٦، التحبير شرح التحرير ٦/٢٥٨٧ ـ ٢٥٩٠.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ١/٢٦٥، ٢٦٦، أصول اللامشي ص: ١٣٠، ميزان الأصول ص: ٣١٦، بذل النظر ص: ٢١٧، بديع النظام ص: ٢٢٥، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٣٠، ١٣١.

(٤) انظر: الفصول للجصاص ١/٢٦٨، ٢٦٩، بديع النظام ص: ٢٢٥، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٣٠، ١٣١، فواتح الرحموت ١/٣٤٣.

(٥) في هامش ك: لأنَّ المعطوف يغاير المعطوف عليه، فلا يمكن جعل الكل ككلامٍ واحد.

الوصف منه بطريق الضرورة، فَيُقتَصرُ علىٰ ما يتحقق فيه الضرورة، وهذه الضرورة ترتفع بَصَرْفِهِ إلىٰ ما يليه، بخلاف الشرط فإنَّه تبديل، ولا يَخرُج به أصل الكلام منْ أنْ يكون عاملاً، إنَّما يتبدل به الحكم كما بيَّنا، ومطلق العطف يقتضي الإشراك.

فلهذا أثبتنا حكم التبديل بالتعليق بالشرط في جميع ما سبق ذكره، مع أنَّ فيه كلاماً في الفَرْق بين ما إذا عُطفت جملةٌ تامةٌ علىٰ جملةٍ تامةٍ، وبين ما إذا عُطفت جملةٌ ناقصةٌ علىٰ جملةٍ تامةٍ[1] ثم تعقبها شرط[2]، ولكن ليس هذا موضعَ بيان ذلك.

فأما قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ فلأجل دليلٍ في نصِّ الكلام صرفناه إلىٰ جميع ما تقدَّم، وذلك: التقييد بقوله تعالىٰ: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾، فإنَّ التوبة في محو الإثم ورجاءِ المغفرة والرحمة به في الآخرة لا تَختلِف بوجودها بعد قُدرة الإمام علىٰ التائب، أو قبل ذلك، وإنَّما تَختلِف في حكم إقامة الحد الذي يكون مُفوَّضًا إلىٰ الإمام، فعرفنا بهذا التقييد أنَّ المراد ما سبق من الحد[3].

وقد يتغير حكم مقتضىٰ الكلام لدليلٍ فيه.

ألا ترىٰ أنَّ مُقتضىٰ مُطلق الكلام الترتيبُ علىٰ أنْ يُجعَل المُتقدِّم في الذِّكْر مُتقدِّماً في الحكم، ثم يتغيَّرُ ذلك بدليلٍ مُغيِّرٍ كما في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ

---

(١) في د: ناقصة.

(٢) انظر: مسألة تَعقُّب الشرط للجمل المتعاطفة في المصادر التالية: التمهيد لأبي الخطاب ٩٢/٢، شرح تنقيح الفصول ص: ٢٦٤، نهاية السول ٥٠٩/٢، البحر المحيط ٣٣٥/٣، التقرير والتحبير ٣٠٦/١، التحبير شرح التحرير ٢٦٢٣/٦.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٢٦٩/١، ٢٧٠.



عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ۝١ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١ ـ ٢] فإنَّ[1] المراد: أنزله قَيِّما، ولمْ يَجعلْ له عِوَجًا.

وكذلك في قوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩] فإنَّ معناه: ولولا كلمةٌ سبقت من ربك[2] وأجلٌ مسمًى لكان لزاماً، وضَمُّه اللامَ دَلَّنا على ذلك، فهذا نظيره[3].

إذا تقرر هذا الأصل قلنا: البيان المُغيِّر والمُبدِّل يصح موصولاً، ولا يصح مفصولاً؛ لأنَّه متى كان بياناً كان مُقرِّراً للحكم الثابت بصدر الكلام كبيان التقرير وبيان التفسير، وإنَّما يتحقق ذلك إذا كان موصولاً، فأمَّا إذا كان مفصولاً فإنَّه يكون رفعاً للحكم الثابت بمطلق الكلام.

أما في الاستثناء، فإنَّ الكلام يتم مُوجِباً لحكمه بآخِره، وذلك بالسكوت عنه أو الانتقال إلى كلامٍ آخَر، والاستثناء الموصول ليس بكلامٍ آخَر، فإنَّه غير مستقلٌّ بنفسه.

فأمَّا إذا سكت فقد تَمَّ الكلام مُوجِباً لحكمه، ثم الاستثناء بعد ذلك يكون نسخاً بطريق رفع الحكم الثابت[4]، فلا يكون بياناً مُغيِّراً.

وأما الشرط فهو مُبدِّلٌ باعتبار أنَّه يَمنَع الوصول إلى المَحَلِّ ـ وهو العبد في

---

(١) في ك: بأنَّ، والمثبت من بقية النسخ أظهر سياقًا.

(٢) في ط: ولولا سبقت من ربك كلمة.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ١/٢٧٠. واستفادة السَّرْخَسي في مسألة الاستثناء إذا تعقب جملا من الفصول للجصاص واضحة.

(٤) في هامش ك: ورفع الحكم ليس من موجبات الاستثناء.

كلمة الإعتاق ـ ويَجعَل مَحَلَّه الذِّمَّة[1] ، وإنما يَتحقَّق هذا إذا كان موصولاً .

فأمَّا المفصول يكون رفعًا عن المَحَلِّ ، يُعتَبر هذا بالمحسوسات ، فإنَّ تعليق القنديل بالحبل في الابتداء يكون مانعًا من الوصول إلىٰ مَقرِّه من الأرض ، مُبيِّنا أنَّ إزالة اليد عنه لم يكن كَسْراً ، فأمَّا بعدما وصل إلىٰ مقرِّه من الأرض تعليقُه بالقنديل يكون رَفْعاً عن مَحَله .

فتبيَّن بهذا أنَّ الشرط إذا كان مفصولاً فإنَّه يكون رَفْعاً للحكم عن مَحَلِّهِ بمنزلة النَّسخ ، وهو لا يَملِك رفع الطلاق والعَتاق عن المَحَلِّ بعدما استقرَّ[2] ؛ فلهذا لا يَعمَل الاستثناء والشرط مفصولاً[3] .

وعلىٰ هذا قلنا: إذا قال: لفلانٍ عليَّ ألف درهم وديعةً ؛ فإنَّه يُصَدَّقُ موصولاً ، ولا يُصَدَّقُ إذا قاله مفصولاً[4] ؛ لأنَّ قوله: وديعةً ، بيانٌ فيه تغييرٌ أو تبديلٌ ، فإنَّ مقتضىٰ قوله: عليَّ ألف درهم ، الإخبارُ بوجوب الألْف في ذمته ، وقوله: وديعةً ، فيه بيانُ أنَّ[5] الواجب في ذمته حفظُها وإمساكُها إلىٰ أن يُؤدِّيَها إلىٰ صاحبها ، لا أصلُ المال[6][7] ، فإمَّا أن يكون تبديلاً للمحلِّ الذي أَخبَر بصدر

---

(١) علل هذا الكاكي بقوله: (لأنَّ مقتضىٰ قوله: أنت حرٌ يزول العتق في مَحَله ، وبذكر الشرط يتبدل ذلك ؛ لأنَّه تبيَّن أنَّه ليس بعلة للحكم قبل الشرط ؛ ولأنَّه ليس بإيجاب للعتق بل هو يمين مَحَلُّه الذمة) جامع الأسرار ٣/٨٤٤ .

(٢) في ط و ف و د زيادة: فيه .

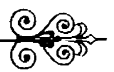
(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٦٦ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٣٧ ، التقرير والتحبير ١/١٧٢ ، ٣٠٤ .

(٤) انظر: الهداية شرح البداية ٣/١٨١ ، بدائع الصنائع ٧/٢٠٩ .

(٥) قوله: أنَّ ، زيادة من ف و ط .

(٦) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٣٧ ، شرح المغني ٢/٢٧ ، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٣٠ .

(٧) قوله: (فإنَّ مقتضىٰ ... أصل المال) السغناقي من غير نسبة للسرخسي . انظر: الكافي=



الكلام أنَّه التزمه لصاحبه، أو تغييراً لما اقتضاه أول الكلام أنَّه[1] لازمٌ عليه للمُقَرِّ له من أصل المال إلىٰ الحفظ.

فإذا كان موصولاً كان بياناً صحيحاً، وإذا كان مفصولاً كان نسخاً، فيكون بمنزلة الرجوع عما أَقَرَّ به[2].

وعلىٰ هذا لو قال لغيره: أقرضتني عشرة دراهم ـ أو: أسلفتني، أو: أسلمتَ إليَّ، أو: أعطيتني ـ إلا أنِّي لم أقبض، فإنْ قال ذلك مفصولاً لم يُصدَّق، وإنْ قال موصولاً صُدِّق استحسانًا[3]؛ لأنَّ هذا بيانُ تغييرٍ.

فإنَّ حقيقة هذه الألفاظ تقتضي تسليمَ المال إليه، ولا يكون ذلك إلا بقبضه، إلا أنَّه يَحتمِل أنْ يكون المراد به العقدَ مجازاً[4]، فقد تُستَعمل هذه الألفاظ للعقد، فكان قولهُ: لم أقبض تغييرًا للكلام عن الحقيقة إلىٰ المجاز، فيصح موصولاً، ولا يصح مفصولاً[5].

ولو[6] قال: دَفعتَ إليَّ ألف درهم ـ أو: نقدتني ـ إلا أني لم أقبض؛

= شرح البزدوي ٤/١٤٦٨.

(١) في ط: لأنه.

(٢) قوله: (فإذا كان موصولاً... عما أقرَّ به) نقله السغناقي من غير نسبة للسرخسي. انظر: الكافي شرح البزدوي ٤/١٤٦٨.

(٣) انظر: لسان الحكام ص: ١٦٧. قال الكاساني: (وجه الاستحسان: أن تمام القرض بالقبض، كما أن تمام الإيجاب بالقبول، فكان الإقرار به إقرارا بالقبض ظاهرا، لكنْ يَحتمِل الانفصال في الحكم، فكان قوله: لم أقبض، بيانا معنىٰ، فلا يصح إلا بشرط الوصل) بدائع الصنائع ٧/٢١٧.

(٤) في هامش ك: بطريق ذكر السبب وإرادة المسبب.

(٥) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٣٧، شرح المغني ٢/٢٧، ٢٨، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٣٠.

(٦) في ط: وإذا.

فكذلك الجواب عند محمد[1]؛ لأنَّ الدفع والنقد والإعطاء في المعنىٰ سواءٌ، فتُجعَل هاتان الكلمتان كقوله: أعطيتني، ويُصدَّق فيهما إذا كان موصولاً لا إذا كان مفصولاً، بطريق أنَّه بيان تغييرٍ[2].

وأبو يوسف قال فيهما: لا يُصدَّق موصولاً ولا مفصولاً[3]؛ لأنَّ الدفع والنَّقد اسمٌ للفعل لا يتناول العقد مجازًا[4] ولا حقيقةً[5]، فكان قوله: إلا أنِّي لم أقبض رجوعاً، والرجوع لا يَعمَل موصولاً ولا مفصولاً، فأما الإعطاء قد يسمّىٰ به العقد مجازاً، يُقال: عقد الهبة، وعقد العطية[6][7].

وقال أبو حنيفة ﷺ: إذا قال: لفلان عليَّ ألف درهم إلا أنَّها زُيُوف؛ لم يُصدَّق موصولاً ولا مفصولاً[8].

وقال أبو يوسف ومحمد ﷺ: يُصدَّق موصولاً[9]؛ لأنَّ قوله: إلا أنَّها زُيُوفٌ بيانُ تغييرٍ، فإنَّ مطلق تسمية الألْف في البيع ينصرف إلىٰ الجِيَاد؛ لأنَّه هو النَّقد

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ١٨/٢٤، بدائع الصنائع ٧/٢١٧.

(٢) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٣٨، شرح المغني ٢/٢٨، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٣١.

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي ١٨/٢٤، بدائع الصنائع ٧/٢١٧.

(٤) في هامش ك: لا يقال: عقد الدفع وعقد النقد، بخلاف الأول فإنه يقال: عقد السلم.

(٥) قوله: (لا يصدق... ولا حقيقة) نقله الخبازي من غير نسبة للسرخسي. انظر: شرح المغني ٢/٢٨.

(٦) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٣٨، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٣١.

(٧) قوله: (فأما الإعطاء... وعقد العطية) نقله الخبازي من غير نسبة للسرخسي. انظر: شرح المغني ٢/٢٨.

(٨) انظر: المبسوط للسرخسي ١٨/١٢، الهداية شرح البداية ٣/١٨٦.

(٩) انظر: المبسوط للسرخسي ١٨/١٢، الهداية شرح البداية ٣/١٨٦.

الغالب، وبه المعاملة بين النَّاس، وفيه احتمال الزُّيُوف بدون هذه العادة، فكان كلامه بيانَ تغييرٍ[1]، فيصح موصولاً لا مفصولاً، كما في قوله: إلا أنَّها وزنُ خمسةٍ، وكما في الفصول المتقدمة بل أولى، فإنَّ ذاك نوعٌ من المجاز، وهذا حقيقةٌ؛ لأنَّ اسم الدراهم للزُّيُوف حقيقة كما أنَّها للجِيَاد حقيقة[2].

وأبو حنيفة رحمه الله: يقول: مقتضى عقد المعاوضة وجوبُ المال بصفة السلامة، والزِّيافةُ في الدراهم عيبٌ؛ لأنَّ الزِّيافة إنَّما تكون بغشٍّ في الدراهم، والغشُّ عيبٌ، فكان هذا رجوعًا عن مقتضى أول كلامه، والرجوعُ لا يَعمَل موصولاً ولا مفصولاً.

وصار دعوى العيب في الثمن كدعوى العيب في المبيع، بأنْ قال: بعتك هذه الجارية مَعِيباً[3] بعيبِ كذا، وقال المشتري: بل اشتريتها سليماً[4]، فإنَّ البائع لا يُصدَّق، سواءٌ قاله موصولاً أو مفصولاً، بخلاف قوله: إلا أنَّها وزنُ خمسةٍ، فإنَّ ذلك استثناءٌ لبعض المقدار، بمنزلة قوله: إلا مائتين.

وبخلاف قوله: لفلان عليَّ كُرّ حنطةٍ من ثمن بيعٍ إلا أنَّها رَدِيئة؛ لأنَّ الرَّدَاءة ليست بعيبٍ في الحنطة، فالعيب ما يخلو عنه أصل الفطرة، والرَّداءة في الحنطة تكون بأصل الخِلْقة، فكان هذا بيانَ النوع لا بيانَ العيب، فيصح

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٣٩، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٣١.

(٢) قوله: (فيصح موصولاً... للجياد حقيقة) نقله الخبازي من غير نسبة للسرخسي. انظر: شرح المغني ٢/٢٩.

(٣) في هامش ك: لأن الفعل يستوي فيه المذكر والمؤنث، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾.

(٤) في ط: سليمة.

موصولاً كان أو مفصولاً[1].

وعلىٰ هذا لو قال: لفلان عليَّ ألف درهم من ثمن خمرٍ؛ فإنَّ عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله هذا بيانُ تغييرٍ من حقيقةِ وجوب المال إلىٰ[2] مباشرة سبب الالتزام صورةً، وهو شراء الخمر، فيصح موصولاً لا مفصولاً[3].

وأبو حنيفة رحمه الله يقول: هذا رجوعٌ؛ لأنَّ أول كلامه تنصيصٌ علىٰ وجوب المال في ذمته، وثمنُ الخمر لا يكون واجباً في ذمة المسلم بالشراء، فيكون رجوعاً[4].

وعلىٰ هذا لو قال: لفلان عليَّ ألف درهم من ثمن جاريةٍ بَاعَنِيها، إلا أنِّي لم أقبضها؛ فإنَّ علىٰ قول أبي يوسف ومحمد يُصدَّق إذا كان موصولاً.

وإذا كان مفصولاً يُسأل المُقَرُّ له عن الجهة، فإنْ قال: الألف لي عليه بجهةٍ أخرىٰ سوىٰ البيع؛ فالقول قولُه، والمال لازمٌ علىٰ المُقِر.

وإن قال: بجهة البيع ولكنه قبضها؛ فحينئذ القول[5] قولُ المُقِر أنَّه لم يقبضها[6]؛ لأنَّ هذا بيان تغييرٍ، فإنَّه يتأخر به حقُّ المُقَر له في المطالبة بالألْف إلىٰ أنْ يُحضِر الجارية ليُسلِّمها، بمنزلة شرط الخِيار أو الأجلِ في العقد، يكون مُغيِّرًا لمقتضىٰ مطلق العقد، ولا يكون ناسخًا لأصله، فيصح هذا البيان منه موصولاً.

---

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٣٩، شرح المغني ٢/٢٩، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٣١.

(٢) في ط زيادة: بيان.

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي ١٨/٢٢، ٢٣، تبيين الحقائق ٥/١٨.

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي ١٨/٢٢، الهداية شرح البداية ٣/١٨٦.

(٥) في ط: فالقول حينئذ.

(٦) انظر: المبسوط للشيباني ٥/٣٢، ٣٣، المبسوط للسرخسي ١٢/٦٤.

وإذا كان مفصولا فإنْ صَدَّقه في الجهة فقد ثبتت الجهة بِتصادُقِهما عليه، ثم ليس في إقراره بالشراء ووجوبِ المال عليه بالعقد إقرارٌ بالقبض، فكان المُقَرُّ له مدعياً عليه ابتداءً تسليمَ المبيع وهو مُنكِرٌ ليس براجعٍ عما أَقَرَّ به، فجعلنا القول قولَ المُنكِر.

وإذا كذَّبه في الجهة لم تَثبت الجهة التي ادعاها، وقد صح تصديقه له في وجوب المال عليه، وبيانُه الذي قال: إنَّه من ثمن جاريةٍ لم يقبضها بيانُ تغييرٍ، فلا يصح مفصولاً[1].

وأبو حنيفة ﵀ يقول: هذا رجوعٌ عما أَقَرَّ به[2]؛ لأنَّه أَقَرَّ بأول كلامه أنَّ المال واجبٌ له ديناً في ذمته، وثمنُ جارية لا يُوقَف على أثرها لا تكون واجبةً عليه إلا بعد القبض، فإنَّ المبيعة قبل التسليم إذا صارت بحيث لا يُوقَف على عينها بحالٍ؛ بطل العقد، ولا يكون ثمنها واجباً.

وقوله: من ثمن جاريةٍ باعنيها ولكنِّي لم أقبضها، إشارةٌ إلى هذا، فإنَّ الجارية التي هي غير مُعَيَّنةٍ لا يُوقَف على أثرها، وما من جاريةٍ يُحضِرها البائع إلا وللمشتري أنْ يقول: المبيعة غيرُها، فعرفنا أنَّ آخِر كلامه رجوعٌ عما أَقَرَّ به من وجوب المال دَيناً في ذمته، والرجوع لا يصحُّ موصولاً ولا مفصولاً[3][4].

وعلى هذا قال أصحابنا في كتاب الشَّرِكة إذا قال لغيره: بعتُ منك هذا

---

(١) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٢/١٣١، ١٣٢، كسف الأسرار للبخاري ٣/١٤٠، ١٤١.

(٢) انظر: المبسوط للشيباني ٥/٣٢، المبسوط للسرخسي ١٢/٦٤.

(٣) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/١٤١، ١٤٢.

(٤) قوله: (لو قال: لفلان عليَّ ألف درهم... ولا مفصولاً) نقله السغناقي عن السَّرْخَسي. انظر: الكافي شرح البزدوي ٤/١٤٦٩ ـ ١٤٧١.

العبد بألف درهم إلا نصفَه ؛ فإنَّه يُجعَل هذا بيعاً لنصف العبد بجميع الألْف .

ولو قال: عَلَىٰ أنَّ لي نصفه ؛ يكون بائعًا نصف العبد بخمسمائة[1] ؛ لأنَّه إذا قَيَّد كلامه بالاستثناء يصير عبارةً عما وراء المستثنىٰ ، وإنما أدخله علىٰ المبيع دون الثمن ، وما وراء المستثنىٰ من المبيع نصفُ العبد ، فيصير بائعاً لذلك بجميع الألف .

فأما قوله: علىٰ أنَّ لي نصفه ، فهو مُعارِضٌ بحكمه[2] لصدر الكلام ، ويصير بائعاً جميع العبد من نفسه ، ومن المشتري بالألف ، وبيعُه من نفسه مُعتَبرٌ إذا كان مفيداً .

ألا ترىٰ أنَّ المُضَارِب يبيع مال المُضارَبة من ربِّ المال فيجوز ؛ لكونه مفيداً ، وإنْ كان كل واحد من البَدَلين مملوكاً له ، فهنا أيضًا إيجابه لنفسه مفيدٌ في حق تقسيم الثمن فيُعتَبر ، ويَتبيَّن به أنَّه صار بائعاً نصفَه من المشتري بنصف الألْف ، كما لو باع منه عبدين بألف درهم وأحدهما مملوكٌ له ؛ يصير بائعاً عبد نفسه منه بحصته من الثمن إذا قُسِم علىٰ قيمته وقيمةِ العبد الذي هو مِلكُ المشتري[3] .

وعلىٰ هذا الأصل قال أبو يوسف فيمن أَوْدَع صبيًّا محجوراً عليه[4] مالاً فاستهلكه: إنَّه يكون ضامناً[5] ؛ لأنَّ تسليطه إياه علىٰ المال بإثبات يده عليه يتنوع نوعين: استحفاظٌ ، وغيرُ استحفاظٍ .

فيكون قوله: احفظْه ، بياناً منه لنوعٍ ما كان من جهته وهو التمكين ، وبيانُه

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ١١/١٧٢ ، فتح القدير ٦/١٦٧ .

(٢) في ك: لحكم ، والمثبت من بقية النسخ أظهر سياقًا .

(٣) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٤٥ ، شرح المغني للخبازي ٢/٣٠ ، ٣١ ، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٣٣ .

(٤) في هامش ك: أي: لم يأذن له الوليُّ .

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي ١١/١١٨ .

تَصرُّفٌ منه في حقِّ نفسه مقصورٌ عليه غيرُ مُتناولٍ لحق الغير، فَينعدِم ما سوىٰ الاستحفاظ؛ لانعدام علته، ويَنعدِم نفوذُ الاستحفاظ؛ لانعدام ولايته علىٰ المَحَلِّ، وكونِ الصبي ممن لا يَحْفَظ، وبعد انعدام النوعين يصير كأنَّه لم يُوجَد تمكينُه من المال أصلاً، فإذا استهلكه كان ضامناً كما لو كان المال في يد صاحبه علىٰ حاله فجاء الصبي واستهلكه[1].

وأبو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما قالا: التسليط فعلٌ مطلقٌ، وليس بعامٍ حتىٰ يُصَار فيه إلىٰ التنويع.

وقوله: احفظْ، كلامٌ ليس من جنس الفعل[2] لِيُشتغَل بتصحيحه بطريق الاستثناء، ولكنه مُعارِضٌ[3]، بمنزلة دليل الخصوص، أو بمنزلة ما قاله الخصم في الاستثناء، وإنما يكون مُعارِضًا إذا صح منه هذا القول شرعاً، كدليل الخصوص إنَّما يكون مُعارِضاً إذا صح شرعاً، ولا خلاف أنَّ قوله: احفظْ، غيرُ صحيحٍ في حكم الاستحفاظ شرعاً، فَيبقَىٰ التسليط مطلقاً، فالاستهلاك بعد تسليط مَنْ له الحق مطلقاً لا يكون مُوجِباً للضمان علىٰ الصبيِّ ولا علىٰ البالغ[4].

وما يُخرَّج من المسائل علىٰ هذا الأصل يَكثُر تَعْدادها، فمنْ فَهِمَ ما أشرنا إليه فهو يهديه إلىٰ ما سواها، والله أعلم.

---

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٤٢، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٣٢.

(٢) في هامش ك: لأنَّ قوله: احفظ من قبيل اللفظ، وإنه يحتمل المجاز، والفعل لا يحتمل المجاز، فلا يكون اللفظ من جنسه بهذا المعنىٰ.

(٣) في ط زيادة: (لأنَّ الدفع إليه تسليط مطلقًا، وقوله: احفظ معارِضٌ)، وهي مثبتة بهامش ف لا في المتن.

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي ١١/١١٨، ١١٩، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٣٢، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٤٣، ١٤٤.

فَصْـلٌ

وأما بيان الضرورة(١): فهو نوعٌ من البيان يَحصُل بغير ما وُضِع له في الأصل. **وهو على أربعة أوجهٍ**(٢):

منه: ما يُنزَّل منزلة المنصوص عليه في البيان.

ومنه: ما يكون بياناً بدلالة حال المتكلم.

ومنه: ما يكون بياناً بضرورة دفع الغُرُور.

ومنه: ما يكون بياناً بدلالة الكلام.

* **فأما الأول**: فنحو قوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١] فإنَّه لما أضاف الميراث إليهما في صدر الكلام، ثم بيَّن نصيب الأم؛ كان ذلك بياناً أنَّ للأب ما بَقِي، فلا يَحصُل هذا البيانُ بترك التنصيص على نصيب الأب(٣)، بل بدلالة صدر الكلام يصير نصيب الأب كالمنصوص عليه(٤).

---

(١) قال ابن أمير الحاج في سبب تسميته بهذا الاسم: (وسُمي هذا القسم بهذا الاسم؛ لأنَّ الموضوع للبيان في الأصل هو النطق، وهذا يقع بما هو ضده وهو السكوت؛ لأجل الضرورة) التقرير والتحبير ١/١٣٥.

(٢) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٤٧، شرح المغني ٢/٣٣، بديع النظام ص: ٢٦٦، المنار ص: ٣١٢، الوافي في أصول الفقه ٣/١١٩٩، ١٢٠٠، فصول البدائع ٢/١٤٦، التقرير والتحبير ١/١٣٥.

(٣) قوله: (لما أضاف الميراث... نصيب الأب) نقله الخبازي من غير نسبة للسرخسي. انظر: شرح المغني ٢/٣٣.

(٤) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٢/١٣٤، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٠١، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٤٧

وعلىٰ هذا قال أصحابنا ﷺ في المُضارَبة: إذا بَيَّن ربُّ المال حصةَ المُضَارِب من الرِّبح، ولم يُبيِّن حصةَ نفسه؛ جاز العقد قياساً واستحساناً[1]؛ لأنَّ المُضَارِب هو الذي يستحق بالشرط، وإنَّما الحاجة إلىٰ بيان نصيبه خاصةً، وقد وُجِد. ولو بَيَّن نصيبَ نفسه من الرِّبح، ولم يُبيِّن نصيبَ المُضَارِب، جاز العقد استحساناً[2]؛ لأنَّ مقتضىٰ المُضَارَبة الشِّرْكةُ بينهما في الرِّبح، فَبِبَيان نصيب أحدهما يصير نصيبُ الآخر معلوماً، ويُجعَل ذلك كالمنطوق به، فكأنَّه قال: ولكَ ما بَقِيَ[3].

وكذلك في المزارعة: إذا بُيِّن نصيبُ مَن البَذْرُ[4] مِن قِبَله، ولم يُبيَّن نصيبُ الآخر؛ جاز العقد استحساناً[5]؛ لهذا المعنىٰ[6].

وكذلك لو قال في وصيَّته: أوصيتُ لفلانٍ وفلانٍ بألف درهم، لفلانٍ منها أربعمائة؛ فإنَّ ذلك بيانُ أنَّ للآخَر ستمائة[7]، بمنزلة ما لو نَصَّ عليه.

وكذلك لو قال: أوصيتُ بثُلث مالي لزيدٍ وعمرو، لزيدٍ من ذلك ألفُ

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ٢٢/٢٥، بدائع الصنائع ٦/٨٠.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ٢٢/٢٥، بدائع الصنائع ٦/٨٠، ولا يجوز قياسا؛ لأنَّه لم يُبيِّن نصيب المحتاج إلىٰ بيانه وهو المُضارِب؛ لأنَّه إنَّما يستحق بالشرط فلا يَتعيَّن كون الباقي له، بل قد يكون له ولغيره. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/١٤٨، التقرير والتحبير ١/١٣٥.

(٣) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٢/١٣٤، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٤٨.

(٤) في ف: نصيبه من الثلث.

(٥) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/١٤٧، حاشية ابن عابدين ٦/٢٧٦.

(٦) قوله: (إذا بين نصيب... لهذا المعنىٰ) نقله الخبازي من غير نسبة للسرخسي. انظر: شرح المغني ٢/٣٤.

(٧) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٤٨، الفتاوىٰ الهندية ٦/١٣٠.

درهم؛ فإنَّه يُجعَل هذا بياناً منه أنَّ ما يبقىٰ من الثلث لعمرو[1]، كما لو نَصَّ عليه.

❊ وأما النوع الثاني[2]: فنحوُ سكوت صاحب الشرع ﷺ عند مُعَاينة شيءٍ عن تغييره، يكون بياناً منه لِحَقِّيَّته باعتبار حاله، فإنَّ البيان واجبٌ عند الحاجة إلىٰ البيان، فلو كان الحكم بخلافه لبَيَّنه[3] لا مَحَالة، ولو بَيَّنه لظَهر[4].

وكذلك سكوت الصحابة عن بيان قِيمة الخدمة للمُستحِق علىٰ المغرور يكون دليلاً علىٰ نفيه؛ لدلالة[5] حَالِهم؛ لأنَّ المُستحِق جاء يطلب حكم الحادثة وهو جاهلٌ بما هو واجبٌ له[6]، وكانت هذه[7] أولَ حادثة وقعت بعد رسول الله ﷺ مما لم يَسمعوا فيه نَصًّا عنه، فكان يجب عليهم البيان بصفة الكمال، والسكوتُ بعد وجوب البيان دليلُ النفي[8].

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٤٨، الفتاوىٰ الهندية ٦/١٣٠.

(٢) عرَّفه الخبَّازي بقوله: (ما ثبت بدلالة حال المتكلم) شرح المغني ٢/١٤. والمراد: حال الساكت المشاهد؛ لأن سكوته بيان. انظر: التقرير لأصول البزدوي ٥/١٠٣.
وهذا النوع والذي بعده لم يجعلهما الشاشي من أنواع بيان الضرورة، وإنما أفردهما بنوع من أنواع البيان سماه: بيان الحال. انظر: أصول الشاشي مع شرحه الشافي ص: ٢٠٤، ٢٠٥.

(٣) في ط و ف: لبَيَّن ذلك.

(٤) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٤٨، شرح المغني ٢/٣٤، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٣٥، فصول البدائع ٢/١٤٦.

(٥) في ط و ف: بدلالة.

(٦) والقصة أنَّ أَمَةً أَبَقت لبعض العرب فوقعت بوادي القِرَىٰ، فانتهت إلىٰ الحي الذي أبقت منهم، فتزوجها رجل من بني عذرة، فنثرت له بطنها، ثم عثر عليها سيدها، فاستاقها وولدها، فقضىٰ عمر رضي الله عنه للعذري، يعني: قضىٰ له بولده، وقضىٰ عليه بالغرة لكل وصيف وصيف، ولكل وصيفة وصيفة... انظر: مصنف ابن أبي شيبة ٤/٣٦١، سنن الدارقطني ٤/٦٥، سنن البيهقي الكبرىٰ ٩/٧٤.

(٧) في ك: له، والمثبت من بقية النسخ ما يناسب السياق.

(٨) قوله: (لأن المستحق جاء... دليل النفي) نقله البخاري عن السَّرْخَسي مع وجود اختلاف في=

وعلىٰ هذا قلنا: إذا ولَدَت أمةُ الرجل ثلاثةَ أولادٍ في بُطونٍ مُختلِفة، فقال: الأكبر ابني، فيكون[1] ذلك بياناً منه أنَّ الآخَرين ليسا بولدين له[2]؛ لأنَّ نَفْي نسب ولدٍ ليس منه واجبٌ، ودِعوةَ[3] نسبِ ولدٍ هو منه؛ لِيتأكَّد به علىٰ وجهٍ لا يَنتفِي = واجبٌ أيضًا، فالسكوت عن البيان بعد تحقُّق الوجوب دليلُ النفي، فيُجعَل ذلك كالتصريح بالنفي[4][5].

وعلىٰ هذا[6] البكرُ إذا بلغها نكاح الوليِّ فسكتت؛ يُجعَل ذلك إجازةً منها باعتبار حالها؛ فإنَّها تستحي، فَيُجعَل سكوتها دليلاً علىٰ جوابٍ يَحول الحياءُ بينها وبين التكلم به، وهو الإجازة التي يكون فيها إظهار الرغبة في الرِّجال، فإنَّها إنَّما تستحيي من ذلك[7].

* **وأما النوع الثالث**[8]: فنحوُ سكوت المولىٰ عن النهي عند رؤيته العبدَ يبيع ويشتري، فإنَّه يُجعَل إذناً له في التجارة؛ لضرورة دفع الغُرُور عمَّن يُعامل العبد، فإنَّ في هذا الغُرُور إضراراً بهم، والضرر مدفوعٌ.

= بعض الألفاظ، ونقل أوله الكاكي عن السَّرْخَسي. انظر: كشف الأسرار ٣/١٥٠، جامع الأسرار ٣/٨٤٧.

(١) في ف و د و ط: فإنه يكون.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ٧/١٥٦، بدائع الصنائع ٦/٢٤٧.

(٣) في ط: ودعوىٰ.

(٤) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٢/١٣٦، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٥٠.

(٥) قوله: (لأنَّ نفيَ نسب... كالتصريح بالنفي) نقله السغناقي من غير نسبة للسرخسي. انظر: الكافي شرح البزدوي ٤/١٤٨٤، ١٤٨٥.

(٦) في ط زيادة: قلنا.

(٧) انظر: المبسوط للسرخسي ٥/٣، بدائع الصنائع ٢/٣١٦.

(٨) قال البخاري في بيانه: (وهو السكوت الذي جُعِل بياناً ضرورةَ دفع الغُرُور) كشف الأسرار ٣/١٥١.

ولهذا لم يصح الحجر الخاص بعد الإذن العام المنتشِر، والنَّاسُ لا يتمكنون من استطلاع رأي المولىٰ في كل معاملةٍ يعاملونه مع العبد، وإنما يتمكنون من التَّصرُّف بمرأىٰ العين منه، ويستدلون بسكوته علىٰ رضاه، فجعلنا سكوته كالتصريح بالإذن؛ لضرورة دفع الغُرُور.

وكذلك سكوت الشفيع عن طلب الشُّفعة بعد العِلْم بالبيع يُجعَل بمنزلة إسقاط الشُّفعة؛ لضرورة دفع الغُرُور عن المشتري، فإنَّه يَحتَاج إلىٰ التَّصرُّف في المُشتَرىٰ، فإذا لم يُجعَل سكوتُ الشفيع عن طلب الشُّفعة إسقاطاً للشُّفعة، فإمَّا أن يمتنع المشتري من التَّصرُّف أو يَنقُض الشفيعُ عليه تَصرُّفه؛ فلدفع الضرر والغُرُور جعلنا ذلك كالتنصيص منه علىٰ إسقاط الشُّفعة، وإن كان السكوت في أصله غيرَ موضوعٍ للبيان، بل هو ضدُّه[1].

وكذلك نُكُول المُدَّعَىٰ عليه عن اليمين يُجعَل بمنزلة الإقرار منه، إما لدفع الضرر عن المدَّعي، فيكون من النوع الثالث، أو لحال النَّاكل وهو امتناعه من اليمين المُستَحقة عليه بعد تمكنه من إيفائه[2][3].

---

(١) قوله: (سكوت الشفيع عن... بل هو ضده) نقله السغناقي من غير نسبة للسرخسي. انظر: الكافي شرح البزدوي ٤/١٤٨٦.

(٢) فيكون من النوع الثاني من أنواع بيان الضرورة كما جعله بعض علماء الحنفية كالبزدوي والخبازي والنسفي والفناري. انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٥٠، شرح المغني ٢/٣٥، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٣٦، فصول البدائع ٢/١٤٦.

(٣) انظر ما ذكره السَّرْخَسي من أمثلة لهذا النوع في المصادر التالية: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٥٠، ١٥١، شرح المغني ٢/٣٥، ٣٦، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٣٦، ١٣٧، فصول البدائع ٢/١٤٦، التقرير والتحبير ١/١٣٧.

* **وأما النوع الرابع**[1]: فبيانه فيما إذا قال: لفلان عليَّ مائةٌ ودرهم، أو: مائةٌ ودينار، فإنَّ ذلك بيانٌ للمائة أنَّها من جنس المعطوف عندنا[2].

وعند الشافعي: يَلزمه المعطوف، والقولُ في بيان جنس المائة قوله[3].

وكذلك لو قال[4]: مائةٌ وقَفِيزُ حنطة، أو ذكَرَ مكيلاً أو موزوناً آخر[5].

واحتج فقال: إنَّه أَقرَّ بمائةٍ مُجْمَلاً، ثم عطف عليه ما هو مُفسَّر، فَيلْزَمه المُفسَّر، ويُرجَع إليه في بيان المُجمَل، كما لو قال: مائةٌ وثوب، أو مائةٌ وشاة، أو مائةٌ وعبد، وهذا لأنَّ المعطوف غيرُ المعطوف عليه، فلا يكون العطف تفسيراً للمعطوف عليه بعينه[6]، وكيف يكون تفسيراً وهو في نفسه مقَرٌّ به لازمٌ إياه، ولو كان تفسيراً له لم يجب به شيء؛ لأنَّ الوجوب بالكلام المُفسَّر لا بالتفسير.

---

(١) قال ابن أمير الحاج في بيانه: (دلالة السكوت على تعيين معدود تعورف حذفه ضرورة طول الكلام بذكره مع وجود معطوف على عدده يفيده عرفا) التقرير والتحبير ١/١٣٨.
هذا النوع لم يجعله الشاشي من أنواع بيان الضرورة، بل جعله نوعا من أنواع البيان سماه بيان العطف. انظر: أصول الشاشي مع شرحه الشافي ص: ٦٠.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ١٨/٩٩، الهداية شرح البداية ٣/١٨٢، بدائع الصنائع ٧/٢٢٢.
وهذا خاص عند الحنفية بما إذا كان المعطوف مكيلا أو موزونا أو معدودا كما سيُبنه السَّرْخَسي فيما سيأتي. وانظر: البحر المحيط ٣/٢٣٠.

(٣) قال الشافعي: (وإذا قال له علي ألف درهم ولم يسم الألف، قيل له: أعطه أي ألف شئت فلوسا أقررت بها هي هذه) مختصر المزني ص: ١١٢. وانظر: الحاوي الكبير ٧، ١٧، ١٨، التنبيه ص: ٢٧٦، الوسيط ٣/٣٣٥.

(٤) في د زيادة: لفلان علي.

(٥) انظر: روضة الطالبين ٤/٣٧٧.

(٦) انظر: الحاوي الكبير ٧/١٨.

ولكنَّا نقول: قوله: ودرهم، بيانٌ للمائة عادةً ودلالةً[1].

أما من حيث العادة؛ فلأنَّ النَّاس اعتادوا حذف ما هو تفسيرٌ عن المعطوف عليه في العدد إذا كان المعطوف مُفسَّراً بنفسه، كما اعتادوا حذفَ التفسير عن المعطوف عليه والاكتفاءَ بذكر التفسير للمعطوف، فإنَّهم يقولون: مائةٌ وعشرة دراهم على أن يكون الكل من الدراهم، وإنَّما اعتادوا ذلك لضرورة طول الكلام وكثرة العدد، والإيجازُ عند ذلك طريقٌ معلومٌ عادةً.

وإنما اعتادوا هذا فيما يَثبت في الذِّمة في عامَّة المعاملات كالمكيل والموزون، دون ما لا يَثبت في الذِّمة إلا في معاملةٍ خاصة كالثياب، فإنَّها لا تَثبت في الذمة قرضاً ولا بيعاً مطلقاً، وإنما تَثبت في السَّلَم، أو فيما هو في معنى السَّلَم، كالبيع بالثياب المَوصُوفة مؤجلاً.

وأما من حيث الدلالة؛ فلأنَّ المعطوف مع المعطوف عليه كشيءٍ واحد[2] بمنزلة المضاف مع المضاف إليه، ثم الإضافة للتعريف حتى يصير المضاف معرَّفاً بالمضاف إليه[3]، فكذلك العطف متى كان صالحاً للتعريف يصير المعطوف عليه مُعَرَّفاً بالمعطوف باعتبار أنَّهما كشيءٍ واحد[4].

---

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ١٥٢/٣، كشف الأسرار للنسفي ١٣٧/٢، ١٣٨، فواتح الرحموت ٥٣/٢.

(٢) في ط و د زيادة: (من حيث الحكم والإعراب)، وهي في هامش ف، لا أنها من المتن.

(٣) في ك: المضاف إليه معرَّفًا بالمضاف، والمثبت من بقية النسخ هو الصواب، وقد أشار في هامش ك إلى ذلك.

(٤) في هامش ك: (أي: فيما رُتِّب عليه الحكم، كقولك: جاءني زيد وعمرو، فإنَّهما كشيء واحد في المجيء ومغاير من حيث الذات).

ولكن هذا فيما يجوز أنْ يَثبت في الذِّمة عند مباشرة السبب بِذْكر المعطوف والمعطوف عليه، كالمكيل والموزون.

فأما ما ليس بِمُقدَّرٍ لا يَثبت دَينًا في الذِّمة بذكر المعطوف والمعطوف عليه مع إلحاق التفسير بالمعطوف عليه، ولكن يُحتَاج إلىٰ ذكر شرائط أُخر؛ فلهذا لم يُجعَل المعطوف عليه مُفسَّرًا بالمعطوف هناك[1].

واتفقوا أنَّه لو قال: لفلان عليَّ مائةٌ وثلاثةُ دراهم؛ أنَّه تَلْزَمُه الكل من الدراهم[2].

وكذلك لو قال: مائةٌ وثلاثة أثواب، أو ثلاثة أفراس، أو ثلاثة أعبد؛ لأنَّه عطَفَ إحدىٰ الجملتين علىٰ الأخرىٰ، ثم عَقَّبَهما بتفسيرٍ، والعطفُ للإشراك بين المعطوف والمعطوف عليه، فالتفسير المذكور يكون تفسيراً لهما[3].

وكذلك لو قال: له عليَّ أحدٌ وعشرون درهماً فالكل دراهم؛ لأنَّه عطَفَ العددَ المبهَم علىٰ ما هو واحدٌ مذكورٌ علىٰ وجه الإبهام، وقوله: درهماً مذكورٌ علىٰ وجه التفسير، فيكون تفسيرًا لهما[4].

---

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ١٥٣/٣، أصول الشاشي مع شرحه الشافي ص: ٢٠٧، كشف الأسرار للنسفي ١٣٧/٢، ١٣٨، فصول البدائع ١٤٧/٢.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ٩٩/١٨، روضة الطالبين ٣٨٧/٤.

(٣) انظر: الهداية شرح البداية ١٨٢/٣، بدائع الصنائع ٢٢٢/٧. وذكر الماوردي في هذه المسألة عن الشافعية ثلاثة أوجه.
انظر: الحاوي الكبير ١٩/٧.

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي ١٠٠/١٨. وللشافعية في هذه المسألة قولان، قال النووي: (ولو قال: خمسة وعشرون درهما فكلها دراهم على الصحيح، وقال ابن خيران والإصطخري: العشرون=

والاختلاف في قوله: له عليَّ مائةٌ ودرهمان كالاختلاف في قوله: ودرهم[1].

وقد رُوِي عن أبي يوسف ﷺ أنَّه إذا قال: له عليَّ مائةٌ وثوب، أو مائةٌ وشاة؛ فالمعطوف يكون[2] تفسيراً للمعطوف عليه[3]، بخلاف ما إذا قال: مائةٌ وعبد[4]؛ لأنَّ في قوله: مائةٌ ودرهم إنَّما جعلناه تفسيراً باعتبار أنَّ المعطوف والمعطوف عليه كشيءٍ واحد، وهذا يتحقق في كل ما يَحتمِل القسمة، فإنَّ معنىٰ الاتحاد بالعطف في مثله يتحقق.

فأما ما لا يَحتمِل القسمةَ مطلقاً كالعبد لا يتحقق فيه معنىٰ الاتحاد بسبب العطف، فلا يصير المجمَل بالمعطوف فيه مفسَّراً[5]، والله أعلم.



= دراهم، والخمسة مجملة...) روضة الطالبين ٤/٣٧٧.

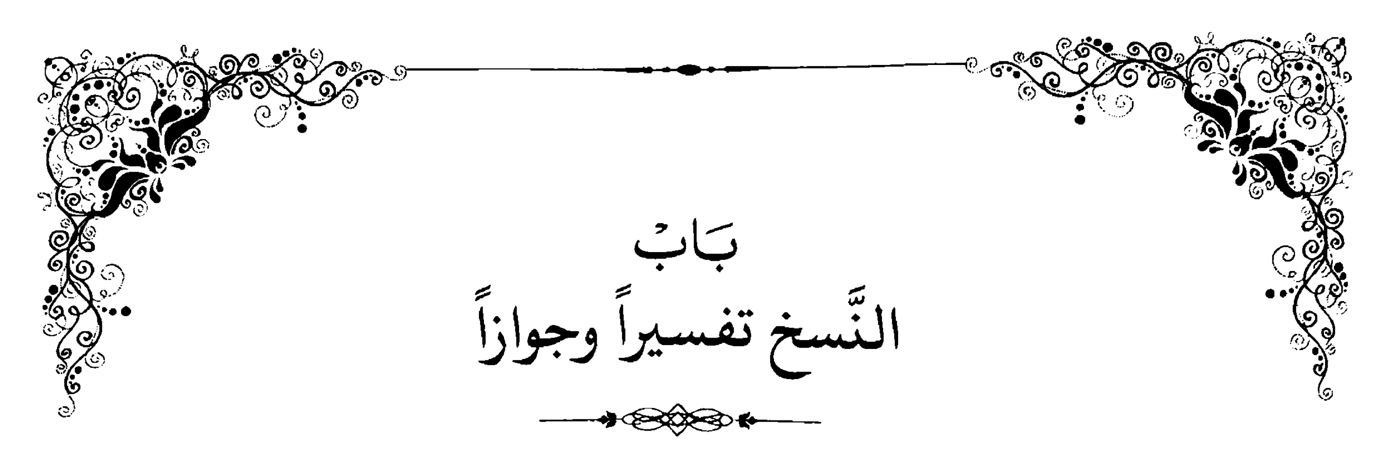
(١) انظر: الحاوي الكبير ١٧/١٩، المبسوط للسرخسي ١١٨/٩٩.

(٢) في د: فيكون المعطوف.

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي ١١٨/٩٩، تبيين الحقائق ٥/٩.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٧/٢٢٢، تبيين الحقائق ٥/٩.

(٥) انظر الكلام في تضعيف تفريق أبي يوسف بين قول القائل: له علي مائة وشاة، وبين قوله: له علي مائة وعبد، في المصادر التالية: كشف الأسرار للنسفي ٢/١٣٨، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٥٤ فصول البدائع ٢/١٤٧، التقرير والتحبير ١/١٣٩.



بَابُ
النَّسخ تفسيراً وجوازاً

قال رضي الله عنه: **اعلم بأنَّ النَّاس تكلموا في معنى النَّسخ لغةً.**

فقال بعضهم: هو عبارة عن النَّقل[1]، من قول القائل: نَسْختُ الكتاب إذا نقلتَه[2] من موضعٍ إلى موضعٍ[3].

وقال بعضهم: هو عبارةٌ عن الإبطال، من قولهم: نَسَختِ الشمسُ الظِّل، أي: أبطلَته.

وقال بعضهم: هو عبارةٌ عن الإزالة، من قولهم: نَسَختِ الرياح الآثار، أي: أزالتها.

وكل ذلك مجازٌ لا حقيقة[4].

فإنَّ حقيقة النَّقْل: أن تُحوِّل عينَ الشيء من موضعٍ إلى موضعٍ آخر، ونسخُ الكتاب لا يكون بهذه الصفة، إذ لا يُتصوَّر نقلُ عين المكتوب من موضعه إلى

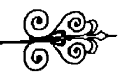
---

(١) انظر: تهذيب اللغة للأزهري ٨٤/٧، لسان العرب ٦١/٣.

(٢) كذا في ف، وفي بقية النسخ: نقله، والمثبت أظهر سياقًا.

(٣) قال ابن الهمام في التحرير: (وتمثيل النقل بنسختُ ما في الكتاب تَساهُلٌ) التحرير مع التقرير والتحبير ٥١/٣، وعلل ذلك ابن أمير الحاج بقوله: (؛ لأنَّه فَعَل مثل ما فيه في غيره، لا نَقَلَ عينه، ولا إزالتهُ، ولا رفعهُ) التقرير والتحبير ٥١/٣.

(٤) وافق السَّرْخَسي في هذا الجصاص، قال الجصاص: (وهذه الألفاظ متقاربة المعاني، وأيُّها كان المعنى في اللغة فإنَّه متى استُعمِل في نسخ الأحكام فهو مُستعمَل فيها على وجه المجاز دون الحقيقة) الفصول ١٩٧/٢.



موضعٍ آخَر، وإنما يُتصوَّر إثبات مثله في المَحَلِّ الآخَر.

وكذلك في الأحكام فإنَّه لا يُتصوَّر نقلُ الحكم الذي هو منسوخٌ إلىٰ ناسخه، وإنَّما المراد إثباتُ مثله مشروعاً في المستقبل، أو نَقْلُ المُتعبَّد من الحكم الأول إلىٰ الحكم الثاني(١).

وكذلك معنىٰ الإزالة، فإنَّ إزالة الحَجَرِ عن مكانه لا يُعدِم عينه ولكن عينُه باقٍ في المكان الثاني، وبعد النَّسخ لا يبقىٰ الحكم الأول، ولو كان حقيقةُ النَّسخ الإزالةَ لكان يُطلَق هذا الاسم علىٰ كل ما تُوجَد فيه الإزالة، وأحدٌ لا يقول بذلك(٢).

وكذلك لفظ الإبطال، فإنَّ بالنَّسخ(٣) لا تَبطل الآية، وكيف تكون حقيقة النَّسخ الإبطالَ، وقد أطلق الله تعالىٰ ذلك في الإثبات بقوله: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩](٤)؟!

فعرفنا أنَّ الاسم شرعي عرفناه بقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦](٥).

وَأَوْجَه ما قيل فيه: إنَّه عبارة عن التبديل. من قول القائل: نُسِخت الرسوم أي بُدِّلت برسومٍ أُخَر(٦).

---

(١) انظر هذا بِتوَسُّع في الفصول للجصاص ٢/١٩٧، ١٩٨.

(٢) انظر هذا بِتوَسُّع في الفصول للجصاص ٢/١٩٨، ١٩٩.

(٣) في ط و ف: بالنص.

(٤) انظر هذا بتوَسُّع في الفصول للجصاص ٢/١٩٩.

(٥) انظر: الفصول للجصاص ٢/٢٠٠.

(٦) انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٥٨.



وقد استبعَد هذا المعنىٰ بعضُ من صنف في هذا الباب من مشايخنا[1]، وقال: في إطلاق لفظ التبديل إشارةٌ إلىٰ أنَّه رَفْعُ الحكم المنسوخ، وإقامة النَّاسخ مقامه، وفي ذلك إيهامُ البَدَاء، والله تعالىٰ يتعالىٰ عن ذلك.

قال رضي الله عنه: وعندي أنَّ هذا سهوٌ منه، وعبارة التبديل منصوصٌ عليه في القرآن قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١].

وإذا كان اسم النَّسخ شرعياً معلوماً بالنَّص فَجَعْلُه عبارةً عما يكون معلوماً بالنص أيضًا يكون أولىٰ الوجوه.

ثم هو في حق الشارع بيانٌ محض، فإنَّ الله تعالىٰ عالمٌ بحقائق الأمور، لا يَعزُب عنه مثقال ذرة.

ثم إطلاق الأمر بشيءٍ يُوهِمنا بقاءَ ذلك علىٰ التأبيد، من غير أن نقطع القولَ به في زمنِ مَن ينزل عليه الوحي، فكان النَّسخ بيانًا لمدة الحكم المنسوخ في حق الشارع، وتبديلاً لذلك الحكم بحكمٍ آخَر في حقِّنا علىٰ ما كان معلوماً عندنا لو لم يَنزِل الناسخ، بمنزلة القتل فإنَّه انتهاءُ الأجل في حق مَن هو عالمٌ بعواقب الأمور؛ لأنَّ المَقتُول مَيِّتٌ بأجله بلا شبهة، ولكن في حق القاتِل جُعِل فعلُه جنايةً، علىٰ معنىٰ أنَّه يُعتَبر في حقه حتىٰ يستوجِب به القِصاص، وإنْ كان ذلك

---

(١) لعل السَّرْخَسي يقصد بكلامه هذا الجصاص فإنَّه قال: (ومن الناس من يظن أن النَّسخ رفع الحكم، وهذا جهلٌ مُفرِطٌ، وذلك؛ لأنَّ ما ثبت من الأحكام لا يجوز رفعه؛ لأنَّه يدل علىٰ البَدَاء) الفصول ٢/٢٠٠.

تنبيه: ما ذكره السَّرْخَسي من بداية باب النَّسخ إلىٰ هذا الموضع تظهر فيه استفادته من الفصول للجصاص. انظر: الفصول ٢/١٩٧ ـ ٢٠٠.

مَوْتاً بالأجل المنصوص عليه في قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤][1].

ومنْ فَهِم معنىٰ التبديل بهذه الصفة عَرَف أنَّه ليس فيه من إيهام البداء شيء.

ثم المذهب عند المسلمين: أنَّ النَّسخ جائزٌ في الأمر والنهي الذي يجوز أن يكون ثابتًا[2] ويجوز أن لا يكون، علىٰ ما نُبيِّنه في فصل محل النَّسخ[3].

وعلىٰ قول اليهود: النَّسخُ لا يجوز أصلاً، وهم في ذلك **فريقان**:

فريقٌ منهم: يأبىٰ النَّسخ عقلا[4].

وفريقٌ: يأبىٰ جوازه سمعًا وتوقيفًا[5].

وقد قال بعض مَن لا يُعتدُّ بقوله من المسلمين[6]: إنَّه لا يجوز النَّسخ أيضاً،

---

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ١٥٦/٣.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٣٨٦/٢، العدة لأبي يعلىٰ ٧٧١/٣، إحكام الفصول ٣٩٧/١، المستصفىٰ ٢١٣/١، التمهيد لأبي الخطاب ٣٤١/٢، الوصول إلىٰ الأصول ١٣/٢، ميزان الأصول ص: ٧٠٢.

(٣) انظر: ٤١٩/٢.

(٤) وهم الشمعونية من اليهود. انظر: الإحكام للآمدي ١٤٣/٣، نهاية السول ٥٨٧/١، التقرير والتحبير ٥٦/٣، فواتح الرحموت ٦٥/٢.

(٥) وهم العنانية من اليهود. انظر: الإحكام للآمدي ١٤٣/٣، نهاية السول ٥٨٧/١، التقرير والتحبير ٥٦/٣، فواتح الرحموت ٦٥/٢.

(٦) يقصد السَّرْخَسي أبا مسلم الأصبهاني، وقد صرح بعض الأصوليين باسمه كالكاكي حيث قال: (وأنكر بعض المسلمين مثل: أبي مسلم عمرو بن بحر الأصبهاني النَّسخ في شريعة واحدة، وأنكر وقوعه في القرآن) جامع الأسرار ٨٥٩/٣.

وبيان مذهب أبي مسلم فيه اضطرابٌ وذلك؛ لتعدد ما نُسِب إليه من أقوال. انظر: شرح جمع=

وربما قالوا: لم يَرِد النَّسخ في شيءٍ أصلاً.

ولا وجه للقول الأول إذا كان القائل ممن يعتقد الإسلام؛ فإنَّ شريعة محمد ﷺ ناسخةٌ لما قبلها من الشرائع، فكيف يتحقق هذا القول منه مع اعتقاده لهذه الشريعة؟!

والثاني باطلٌ أيضاً[1]، فإنَّ قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾[2] [البقرة: ١٠٦]، وقولَه: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١] نصٌّ قاطعٌ على جواز النَّسخ، وانتساخُ التوجه إلى بيت المقدس بفرضية التوجه إلى الكعبة أمرٌ ظاهرٌ لا يُنكِره عاقِلٌ، فَقَوْل من يقول: لم يُوجَد باطلٌ، من هذا الوجه.

فأما مَنْ قال من اليهود: إنَّه لا يجوز بطريق التوقيف، استَدَّل بما يُرْوىٰ عن موسىٰ صلىٰ الله عليه أنَّه قال: (تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والأرض)، وزعموا أنَّ هذا مكتوبٌ في التوراة عندهم.

وقالوا: قد ثبت عندنا بالطريق الموجِب للعلم، وهو خبر التواتر عن موسىٰ صلىٰ الله عليه أنَّه قال: (إنَّ شريعتي لا تُنسَخ)، كما تَدَّعون[3] أنتم أنَّ ذلك ثبت عندكم بالنقل المتواتر عمن تزعمون أنَّه رسول.

وبهذا الطريق طعنوا في رسالة محمد ﷺ، وقالوا: مَن أحَلَّ العملَ في السبت

= الجوامع مع شرحه الآيات البينات ٢/٢٠٨، ٢٠٩، فواتح الرحموت ٢/٦٥.

(١) في ط زيادة: نصًّا.

(٢) في ط زيادة: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾.

(٣) في ط: تزعمون.

لا يجوز تصديقه، ولا يجوز أن يأتِيَ بمعجزةٍ تدل علىٰ صِدْقِهِ[1][2].

ومن أنكر ذلك منهم عقلاً قال: الأمر بالشيء دليلٌ علىٰ حُسْن المأمور به، والنَّهيُ عن الشيء دليلٌ علىٰ قُبْح المنهي عنه، والشيء الواحد لا يجوز أن يكون حسنًا وقبيحًا، فالقول بجواز النَّسخ قولٌ بجواز البَدَاء، وذلك إنَّما يُتَصور مِمَّن يَجهل عواقب الأمور، والله تعالىٰ يتعالىٰ عن ذلك[3].

يُوضحه: أنَّ مطلق الأمر يقتضي التأبيد في الحكم، وكذلك مطلق النهي؛ ولهذا حَسُن منَّا اعتقادُ التأبيد فيه، فيكون ذلك بمنزلة التصريح بالتأبيد، ولو ورد نصٌّ بأنَّ العمل في السبت حرامٌ عليكم أبدًا[4]؛ لم يَجُزْ نسخه بعد ذلك بحالٍ، فكذلك إذا ثبت التأبيد بمقتضىٰ مطلَق الأمر؛ إذْ لوْ كان ذلك مُؤَقَّتا كما قلتُم لكان تمامُ البيان فيه بالتنصيص علىٰ التوقيت، فما كان يَحسُن إطلاقه عن ذكر التوقيت، وفي ذلك إيهامُ الخلل فيما بيَّنه الله تعالىٰ، فلا يجوز القول به أصلاً.

وحجتنا فيه من طريق التوقيف: اتفاق الكل علىٰ أنَّ جواز النِّكاح بين الإخوة

---

(١) انظر: الفصول للجصاص ٢/ ٢١٥، تقويم الأدلة ٢/ ٣٨٧، أصول البزدوي مع الكشف ٣/ ١٥٧، ميزان الأصول ص: ٧٠٤، شرح المغني للخبازي ٢/ ٤٠.

(٢) ذكر أبو المظفر السمعاني أنَّ هذه النُّقول عن موسىٰ ﷺ كذبٌ صريحٌ عليه فقال: (وأما الذي ادعوه من قول موسىٰ، فقد قالوا: إنَّه كذب عليه، وإنما لقنهم ذلك ابن الراوندي، والدليل علىٰ ذلك: أنَّه لو كان صحيحا لاحتج به أحبار اليهود علىٰ النبي ﷺ، ولو فعلوا ذلك لنقل منهم ولاشتهر وعرفناه كما عرفنا سائر أمورهم، فَعَلِمنا بهذا أنَّ هذا كذب صريح علىٰ موسىٰ صلوات الله عليه) قواطع الأدلة ٣/ ٨٠، وانظر: التقرير والتحبير ٣/ ٥٩.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٢/ ٢١٥، تقويم الأدلة ٢/ ٣٨٨، أصول البزدوي مع الكشف ٣/ ١٥٧، ميزان الأصول ص: ٣٠٧، شرح المغني للخبازي ٢/ ٤٠.

(٤) في د: ابتداءً.

والأخوات قد كان في شريعة آدم، وبه حصل التناسل، ثم انتُسخ ذلك بعده.

وكذلك جوازُ الاستمتاع بمن هو بعضٌ من المرء قد كان في شريعته؛ فإنَّ حواء خُلِقت منه وكان يستمتع بها، ثم انتُسخ ذلك الحكم، حتى لا يجوز لأحدٍ أن يستمتع بمن هو بعضٌ منه بالنكاح نحو ابنته.

ولأنَّ اليهود يُقِرُّون بأنَّ يعقوب عليه السلام حَرَّم شيئاً من المطعومات على نفسه، وأنَّ ذلك[1] صار حراماً عليهم، كما أخبرنا الله تعالى به في قوله: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ الآية[2] [آل عمران: ٩٣]، والنَّسخ ليس إلا تحريم المباح أو إباحة الحرام.

وكذلك العمل في السبت كان مباحاً قبل زمن موسى، فإنَّهم يُوافقوننا على أنَّ حرمة العمل في السبت من شريعة موسى، وإنَّما يكون من شريعته إذا كان ثبوته بنزول الوحي عليه، فأمَّا إذا كان ذلك قبل شريعته على هذا الوجه أيضاً فلا فائدة في تخصيصه أنَّه شريعته، فإذا جاز ثبوت الحرمة في شريعته بعدما كان مباحاً؛ جاز ثبوت الحِلِّ في شريعة نبيٍّ آخَر قامت الدلالة على صحة نبوته[3].

ومن حيث المعقولُ: الكلامُ من وجهين:

❊ أحدهما: أنَّ النَّسخ في المشروعات التي يجوز أن تكون مشروعًا، ويجوز أن لا تكون.

---

(١) في ف و د: وإن كان ذلك.

(٢) في ط زيادة: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ﴾.

(٣) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٥٨، شرح المغني للخبازي ٢/٤١، جامع الأسرار ٣/٨٦٠ ـ ٨٦٢، بديع النظام ص: ٢٢٩، التنقيح مع التوضيح ٢/٦٩.

ومعلومٌ أنَّ هذه المشروعات شرعها الله على سبيل الابتلاء لعباده؛ حتى يتميَّز المطيع من العاصي.

ومعنى الابتلاء يختلف باختلاف أحوال الناس، وباختلاف الأوقات، فإنَّ في هذا الابتلاء[1] حكمةٌ بالغةٌ، وليس ذلك إلا منفعةً للعباد في ذلك عاجلاً أو آجلاً؛ لأنَّ الله يتعالى من أنْ يلحقه المضارُّ والمنافع، وما لا منفعة فيه أصلاً يكون عبثاً ضدًّا للحكمة.

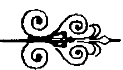
ثم قد تكون المنفعة في إثبات شيءٍ في وقتٍ، وفي نفيِه في وقتٍ آخَر، كإيجاب الصوم في النَّهار إلى غروب الشمس أو طلوع النجوم كما هو مذهبهم، ونفيِ الصوم بعد ذلك، ويختلف ذلك باختلاف أحوال الناس، كوجوب اعتزال المرأة في حالة الحيض، وانتفاءِ ذلك بعدما طهرت.

ألا ترى أنَّه لو نصَّ على ذِكْر الوقت فيه بأنْ قال: حرَّمتُ عليكم العمل في السبت ألفَ سنةٍ ثم هو مباحٌ بعد ذلك؛ كان مستقيماً، وكان معنى الابتلاء فيه متحقِّقاً، ولم يكنْ فيه من معنى البداء شيء، فكذلك عند إطلاق اللفظ في التحريم.

ثم النَّسخُ بعد ذلك إذا انتهت مدة التحريم الذي كان معلوماً عند الشارع حين شرعه = لا يكون فيه من معنى البداء، شيء بل يكون امتحاناً للمخاطبين في الوقتين جميعاً، وهو بمنزلة تبديل الصحة بالمرض، والمرضِ بالصحة، وتبديلِ الغنى بالفقر، والفقرِ بالغنى، فإنَّ ذلك ابتلاءٌ بالطريق الذي قلنا، إليه أشار الله تعالى فيما أنزله على نبيِّنا وقال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾ [الإنسان: ٢][2].

(١) في ف: هذه للابتلاء.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢١٦، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٦١، ١٦٢.



* **والثاني**: أنَّ النَّسخ بيانُ مدة بقاء الحكم، وذلك غيبٌ عنَّا، لو ثبت[1] لنا في وقت الأمر كان حسناً لا يشوبه من معنى القبح شيء، فكذلك إذا بيَّنه بعد ذلك بالنَّسخ.

وإنَّما قلنا ذلك لأنَّ النَّسخ إنَّما يكون فيما يجوز أن يكون مشروعاً، ويجوز أنْ لا يكون مشروعاً، ومع الشرع مطلقًا يحتمل أنْ يكون مؤقتاً، ويحتملُ أنْ يكون مؤبداً احتمالاً على السواء؛ لأنَّ الأمر يقتضي كونه مشروعاً من غير أن يكون موجِباً بقاءَه مشروعاً، وإنَّما البقاء بعد الثبوت بدليلٍ آخر مُبَقٍّ[2] أو بعدم الدليل المزيل.

فأمَّا أن يكون ذلك واجباً بالأمر فلا؛ لأنَّ إحياء الشريعة بالأمر به كإحياء الشخص، وذلك لا يُوجب بقاءَه، وإنَّما يُوجِبُ وجودَه، ثم البقاء بعد ذلك بإبقاء الله تعالى[3] أو بانعدام سبب الفناء.

فكما أنَّ الإماتة بعد الإحياء لا يكون فيه شيء من معنى القبح، ولا يكون دليلَ البداءِ والجهلِ بعواقب الأمور، بل يكون ذلك بياناً لمدة بقاء الحياة الذي كان معلوماً عند الخالق حين خلقه، وإن كان ذلك غيباً عنَّا = فكذلك النَّسخ في حكم الشرع[4].

فإن قيل: فعلى هذا: بقاءُ الحكم قبل أنْ يَظهر ناسخه لا يكون مقطوعاً به؛

---

(1) في ط و د: بينه، وفي هامش ك: أي: لو ثبت البيان لنا.

(2) في ط: مبقي.

(3) في ط و د زيادة: إياه.

(4) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٦٠، شرح المغني للخبازي ٢/٤١.

لأنَّه ما لم يكن هناك دليل موجِبٌ له لا يكون مقطوعاً به، ولا دليل سوىٰ الأمر به.

قلنا: أما في حياة رسول الله ﷺ فكذلك نقول: بقاؤه بعد الأمر إنَّما يكون باستصحاب الحال؛ لجواز نزول الوحي بما ينسخه، فيتبيَّن به مدةُ بقائه، إلا أنَّ الواجب علينا التمسك بما ظهر عندنا لا بما هو غيبٌ عنا، فما لم تظهر لنا مدة البقاء بنزول النَّاسخ يلزمنا العمل به، وكذلك بعد نزول الناسخ قبل أن يعلم المُخاطَب به، وهو نظير حياة المفقود بعدما غاب عنا فإنَّه يكون ثابتًا باستصحاب الحال لا بدليلٍ مُوجِبٍ لبقائه حيًّا، ولكنا نجعله في حكم الأحياء بناءً علىٰ ما ظهر لنا، حتىٰ يتبينَ انتهاءُ مدةِ حياته بظهور موته.

فأمَّا بعد وفاة الرسول فلم يبق احتمال النَّسخ، وصار البقاء ثابتًا بدليلٍ مقطوعٍ به، وهو أنَّ النَّسخ لا يكون إلا علىٰ لسان منْ يَنزِل عليه الوحي، ولا تَوهُّم لذلك بعدما قُبِض رسول الله ﷺ(1).

فإن قيل: فعلىٰ هذا لا يكون النَّسخ في أصل الأمر؛ لأنَّ الحكم الثابت بالأمر غيرُ الأمر، فببيان مدته لا يَثبت تبديل الأمر بالنهي.

قلنا: وهكذا نقول، فإنَّه ليس في النَّسخ تَعرُّضٌ للأمر بوجهٍ من الوجوه، بل الحكم الثابت به ظاهراً بناءً علىٰ ما هو معلومٌ لنا، فإنَّه كان يجوز البقاء بعد هذه المدة باعتبار الإطلاق الذي كان عندنا.

فأما في حق الشارع فهو بيانُ مدة الحكم كما كان معلوماً له حقيقةً، ولا يتحقق فيه تَوهُّم التَّعرُّض للأمر ولا لحكمه، كالإماتة بعد الإحياء، فإنَّه بيانُ المدة

(1) انظر كشف الأسرار للبخاري ٣/١٩١.



من غير أن يكون فيه تَعَرُّضٌ لأصل الإحياء، ولا لما يُبتنَىٰ عليه من مدة البقاء، فاعتبار ما هو ظاهرٌ لنا يكون فيه تبديلُ صفة الحياة بصفة الوفاة، وإنما تتحقق المنافاة بين القُبْح والحُسْن في محلٍّ واحد في وقتٍ واحد، فأمَّا في وقتين ومحلَّيْن لا[1] يتحقق ذلك.

ألا ترىٰ أنَّه لا يَتَوَّجهُ الخطاب علىٰ مَنْ لا يعقل مِنْ صبيٍّ أو مجنونٍ، ثم يتوجه عليه الخطاب بعدما عَقَل، ويكون كل واحدٍ منهما حَسَناً لاختلاف الوقت أو لاختلاف المَحَلِّ، وهذا لأنَّ أحوالنا تتبدل، وكونُ[2] النَّسخ تبديلاً بناءً علىٰ ما يتبدل من أحوالنا من العِلْم مدةَ البقاء، والجهلُ به لا يكون مؤديًا إلىٰ الجمع بين صفة القُبْحِ والحُسْنِ، والله يتعالىٰ عن ذلك، فكان في حقه بياناً محضاً لمدة بقاء المشروع، بمنزلة المنصوص عليه حين شَرَعَهُ.

وما استدلوا به من السَّمع لا يكاد يصح عندنا بعدما ثبت رسالةُ رسلٍ بعد موسىٰ بالآيات المعجِزة والدلائل القاطعة.

ودعواهم أنَّ ذلك في التوراة غيرُ مسموعة منهم؛ لأنَّه ثبت عندنا علىٰ لسان من ثبتت رسالته أنَّهم حرَّفوا التوراة، وزادوا فيها ونقصوا؛ ولأنَّ كلام الله تعالىٰ لا يَثبت إلا بالنقل المتواتر، وذلك لا يُوجَد في التوراة بعدما فعل بُخْتَنَصَّر ببني إسرائيل ما فعل من القتل الذريع، وإحراقِ أسفار التوراة[3].

---

(١) في ط: فلا.

(٢) في ط و ف: فيكون.

(٣) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ١٦٢/٣، شرح المغني للخبازي ٤٣/٢، جامع الأسرار ٨٥٦/٣، ٨٥٧.

وفي المسألة كلامٌ كثيرٌ بين أهل الأصول، ولكنَّا اقتصرنا هنا على قدر ما يتصل بأصول الفقه، والمقصود من بيان هذه المسألة هنا ما يترتب عليها من أصول الفقه[1][2].

---

(١) ذكر الجصاص كلاماً قريباً من كلام السَّرْخَسي الذي ختم به هذا الباب حيث قال: (وقد تكلم الناس عليهم في هذا الباب بأشياء كثيرة لا انفصال لهم منها، وليس غرضنا في هذا الموضع الكلام على هؤلاء، وإنما القصد الكلام في أصول الفقه...) الفصول ٣/٢١٧..

(٢) في ط زيادة: والله موفق للإتمام، وفي د زيادة: والله الموفق.

فَصْــلٌ
في بيان مَحَل النَّسخ

قد بيَّنا أنَّ جواز النَّسخ مختصٌّ بما يجوز أن يكون مشروعاً ويجوز أن لا يكون مشروعاً[١]، وهو مما يَحتمِل التوقيت نصًّا مع كونه مشروعاً؛ لأنَّه بيانُ مدة بقاء الحكم، وبعد[٢] انتهاء المدة لا يبقىٰ مشروعاً، فلا بد من أن يكون فيه احتمال الوصفين، وبهذا البيان يظهر أنَّه[٣] كان مُؤَقَّتاً، فلا بد من أن يكون مُحتمِلاً للتوقيت نصًّا.

وفي هذا بيانُ أنَّه ليس في أصل التوحيد احتمالُ النَّسخ بوجهٍ من الوجوه؛ لأنَّ الله بأسمائه وصفاته لم يزل كان ولا يزال يكون، ومن صفاته أنَّه صادقٌ حكيمٌ عالمٌ بحقائق الأمور، فلا احتمال للنسخ في هذا بوجهٍ من الوجوه.

ألا ترىٰ أنَّ الأمر بالإيمان بالله وكتبه ورسله لا يحتمل التوقيت بالنَّص، وأنَّه لا يجوز أنْ يكون غير مشروع بحالٍ من الأحوال.

وعلىٰ هذا قال جمهور العلماء: لا نسخ في الأخبار أيضاً، يَعْنُون في معاني الأخبار، واعتقادِ كون المُخبَر به علىٰ ما أَخبر به الصادقُ الحكيم، بخلاف ما يقوله بعض أهل الزيغ من احتمال النَّسخ في الأخبار التي تكون في المستقبل؛

---

(١) انظر: ٢/١٣، ٤١٣.

(٢) في ف: بعد، بلا واو.

(٣) في ط زيادة: إذا.

لظاهر قوله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾[1] [الرعد: ٣٩].

ولكنَّا نقول: الأخبار ثلاثة:

خبرٌ عن وجودِ ما هو ماضٍ، وذلك ليس فيه احتمال التوقيت، ولا احتمال أنْ لا يكون موجودًا.

وخبرٌ عما هو موجودٌ في الحال، وليس فيه هذا الاحتمال أيضاً.

وخبرٌ عما هو كائنٌ في المستقبل، نحو: الإخبار بقيام الساعة، وليس فيه احتمالُ ما بيَّنا من التردد، فتجويزُ النَّسخ في شيءٍ من ذلك يكون قولاً بتجويز الكذب والغلط على المُخْبِر به.

ألا ترىٰ أنَّه لا يستقيم أن يُقَال: اعتقِدوا الصِّدق في هذا الخبر إلىٰ وقت كذا، ثم اعتقِدوا فيه الكذبَ بعد ذلك.

والقولُ بجواز النَّسخ في معاني الأخبار يُؤدِّي إلىٰ هذا لا محالة، وهو البَدَاء والجهل الذي تدعيه اليهود في أصل النَّسخ.

فأما قوله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَايَشَآءُ﴾[2]، فقد فسَّره الحسن: بالإحياء والإماتة[3].

وفسَّره زيد بن أسلم قال: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ مما أنزله من الوحي، ﴿وَيُثْبِتُ﴾ بإنزال الوحي فيه[4].

---

(١) في هامش ك: فإنه عامٌّ في الخبر وغيره.

(٢) في ط زيادة: ﴿وَيُثْبِتُ﴾.

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره ١٣/١٦٩.

(٤) أخرجه ابن جرير في تفسيره ١٣/١٦٩ قريباً منه عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم.



فعلىٰ هذا يَتبيَّن أنَّ المراد: ما يجوز أن يكون مُؤقَّتاً، أو أنَّ المراد: التلاوة.

ونحن نُجوِّز ذلك في الأخبار أيضاً؛ بأن تُتْرك التلاوة فيه حتىٰ يَندرِس ويَنعدِم حفظُه في قلوب العباد، كما في الكتب المتقدمة.

وإنَّما لا يجوز ذلك في معاني الأخبار علىٰ ما قرَّرنا[1]، وإنَّما مَحَل النَّسخ الأحكامُ المشروعة بالأمر والنهي مما يجوز أن لا يكون مشروعاً ويجوز أن يكون مشروعاً مُوقَّتاً.

وذلك ينقسم أربعة أقسام[2]:

قسمٌ منه ما هو مُؤبَّدٌ بالنَّص.

وقسمٌ منه ما ثبت التأبيد فيه بدلالة النَّص.

وقسمٌ منه ما هو مُؤَقَّتٌ بالنَّص.

فهذه الأقسام الثلاثة ليس فيها احتمال النَّسخ أيضًا.

وإنما احتمال النَّسخ في القسم الرابع، وهو المطلق الذي يَحتمِل أن يكون مُؤقَّتاً، ويَحتمِل أن يكون مُؤبَّداً احتمالاً علىٰ السواء.

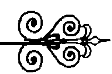
فأما بيان القسم الأول في قوله: ﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [آل عمران: ٥٥]، ففيه تنصيصٌ علىٰ التأبيد، وكذلك في قوله[3]:

---

(١) انظر: ٢/٤١٩.

(٢) انظر هذه الأقسام في المصادر التالية: تقويم الأدلة ٢/٤١٤، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٦٤، شرح المغني للخبازي ٢/٤٤ ـ ٤٦، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢١٠.

(٣) في ط زيادة: تعالىٰ.



﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ [النساء: ٥٧] ؛ لأنَّ بعد التنصيص على التأبيد بيان التوقيت فيه بالنَّسخ لا يكون إلا على وجه البَدَاء وظهورِ الغلط ، والله يتعالى عن ذلك.

وما ثبت التأبيد فيه بدلالة النَّص: فبيانُه في الشرائع بعدما قُبِض رسول الله ﷺ مُستقِرًّا عليها فإنَّه ليس فيها احتمال النَّسخ[1] ؛ لأنّ النَّسخ لا يكون إلا على لسان من يَنزِل عليه الوحي ، وقد ثبت بدليلٍ مقطوعٍ به أنَّ رسول الله ﷺ خاتَمُ النبيِّين ، وأنَّه لا نسخ لشريعته ، فلا يبقى احتمالُ النَّسخ بعد هذه الدلالة فيما كان شريعةً له حين قُبِض ، ونظيرُه من المخلوقات: الدارُ الآخرة ، فقد ثبت بدليلٍ مقطوعٍ به أنَّه لا فناء لها.

وأما القسم الثالث: فبيانه في قول القائل: أَذِنتُ لك في أنْ تفعل كذا إلى مائة سنة ، فإنَّ النهي قبل مُضِيِّ تلك المدة يكون من باب البَدَاء ، ويتبيَّن به أنَّ الإذن الأول كان غلطاً منه ؛ لجهله بعاقبة الأمر ، والنَّسخ الذي يكون مُؤدِّياً إلى هذا لا يجوز القول به في أحكام الشرع ، ولَمْ يَرِد شرعٌ بهذه الصفة.

فأمَّا القسم الرابع: فبيانه في العبادات المفروضة شرعاً عند أسبابٍ جعلها الشرع سبباً لذلك ، فإنَّها تحتمل التوقيتَ نصًّا ، يعني: في الأداء اللازم باعتبار الأمر ، وفي الأسباب التي جعلها الله تعالى سبباً لذلك ، فإنَّه لو قال: جَعلتُ زوال الشمس سبباً لوجوب صلاة الظهر عليكم إلى وقت كذا ؛ كان مستقيماً ، ولو قال: جَعلتُ شهود الشهر سبباً لوجوب الصوم عليكم إلى وقت كذا كان مستقيماً.

وهذا كله **في الأصل مما يجوز** أنْ يكون مشروعاً ويجوز أنْ لا يكون ، فكان **النَّسخ** فيه بياناً لمدة بقاء الحكم ، **وذلك جائزٌ باعتبار ما بيَّنا من المعنيين:**

---

(١) قوله: النسخ ، زيادة من ف و د و ط.

* أحدهما: أنَّ معنىٰ الابتلاء والمنفعة للعباد في شيءٍ يختلف باختلاف الأوقات واختلافِ النَّاس في أحوالهم.

* والثاني: أنَّ دليل الإيجاب غيرُ مُوجِبٍ للبقاء، بمنزلة البيع يُوجِبُ المِلك في المبيع للمشتري، ولا يُوجِب بقاء المِلك، بل بقاؤه بدليلٍ آخَر مُبَقٍّ أو بعدم دليل المزيل، وهو مُوجِبٌ الثمنَ في ذمة المشتري، ولا يُوجِب بقاءَ الثمن في ذمته لا محالةَ، ولا يكون في النَّسخ تعرُّضٌ للأمر ولا للحكم الذي هو مُوجَبه[1].

وامتناع جواز النَّسخ فيما تقدم من الأقسام كان لاجتماع معنىٰ القُبْح والحُسْن، وإنَّما يتحقق ذلك في وقتٍ واحدٍ لا في وقتين، حتىٰ أنَّ ما يكون حسناً لِعينه لا يجوز أن يكون قبيحاً لعينه بوجهٍ من الوجوه.

فإن قيل[2]: أليس أنَّ الخليل أُمِر بذبح ولده، وكان الأمر دليلاً علىٰ حُسْن ذبحه، ثم انتُسخ ذلك فكان منهيًّا عن ذبحه مع قيام الأمر، حتىٰ وجب ذبح الشاة فداءً عنه، ولا شك أنَّ النَّهي عن ذبح الولد الذي به ثبت[3] الانتساخ كان دليلاً علىٰ قُبْحه، وقد قلتم باجتماعهما في وقتٍ واحدٍ.

قلنا: لا كذلك، فإنَّا لا نقول بأنَّه انتُسخ الحكم الذي كان ثابتاً بالأمر، وكيف يُقَال به، وقد سمَّاه الله مُحَقِّقًا رؤياه بقوله: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۝ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾ [الصافات: ١٠٥] أي: حَقَّقْتَ ما أُمِرتَ به، وبعد النَّسخ لا يكون هو

---

(١) في هامش ك: أي: موجَب الأمر، وموجَب الأمر: الثبوت.

(٢) انظر هذا الاعتراض وما بعده في تقويم الأدلة ٢/٤١٨، ٤١٩، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٦٧ - ١٦٩.

(٣) في ط: يثبت.



مُحَقِّقاً ما أُمِر به، ولكنَّا نقول: الشاة كانت فداءً كما نصَّ الله عليه في قوله: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧] علىٰ معنىٰ أنَّه يُقَدَّم علىٰ الولد في قَبول حكم الوجوب، بعد أنْ كان الإيجاب بالأمر مضافاً إلىٰ الولد حقيقةً، كمن يرمي سهماً إلىٰ غيره فيفديه آخَر بنفسه بأنْ يتقدَّم عليه حتىٰ يَنْفُذَ فيه بعد أنْ يكون خروجُ السهم من الرامي إلىٰ المَحَلِّ الذي قصده.

وإذا كان فداءً من هذا الوجه كان هو ممتثلاً للحكم الثابت بالأمر، فلا يستقيم القول بالنَّسخ فيه؛ لأنَّ ذلك يُبتنَىٰ علىٰ النَّهي الذي هو ضدُّ الأمر، فلا يُتصوَّر اجتماعهما في وقتٍ واحدٍ.

فإن قيل: فَأَيْش الحكمة[1] في إضافة الإيجاب إلىٰ الولد إذا لم يجب به ذبح الولد؟

قلنا: فيه تحقيقُ معنىٰ الابتلاء في حق الخليل؛ حتىٰ يظهر منه الانقياد والاستسلام والصبر علىٰ ما به من حرقة القلب علىٰ ولده، وفي حق الولد بالصبر والمجاهدة علىٰ معرَّة الذبح إلىٰ حال المكاشفة، وفيه إظهار معنىٰ الكرامة والفضيلة للخليل بالإسلام لرب العالمين، وللولد بأن يكون قرباناً لله، وإليه أشار الله في قوله: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا﴾ [الصافات: ١٠٣]، ثم استقرَّ حكم الوجوب في الشاة بطريق الفِداء للولد، كما قال: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ﴾[2] [الصافات: ١٠٧]، والفِداء: اسمٌ لما يكون واجباً بالسبب المُوجِب للأصل.

فبه يتبيَّن انعدامُ النَّسخ هنا؛ لانعدام ركنه، فإنَّه بيانُ مدة بقاء الواجب،

---

(١) في ف: فأيُّ حكمة.

(٢) في ط زيادة: ﴿بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾.



وحينَ وجبت الشاة فداءً كان الواجب قائماً، والولدُ حرامُ الذبح[1]، فعرفنا أنَّه لا وجه للقول بأنَّه كان نسخاً.

ثم علىٰ مذهب علمائنا ﷺ: يجوز **نسخ الأخف بالأثقل** كما يجوز نسخ الأثقل بالأخف[2].

وذكر الشافعي في كتاب الرسالة: أنَّ الله تعالىٰ فرض فرائض أثبتها، وأخرىٰ نسخها رحمةً وتخفيفًا لعباده[3].

فزعم بعض أصحابه أنَّه أشار بهذا إلىٰ وجه الحكمة في النَّسخ[4].

وقال بعضهم: بل أراد به أنَّ النَّاسخ أخفُّ من المنسوخ، وكان لا يُجَوِّز نسخ الأخف بالأثقل[5]، واستدلوا فيه بقوله تعالىٰ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وبالاتفاق ليس المراد أنَّ النَّاسخ أفضل من

---

(١) في هامش ك: أي: بأصله من حيث إنه ببيان الربِّ مباحٌ من حيث إنه أمَرَ، فيكون حسنَ الذبح لغيره حرامَ الذبح بالأصل، كمن زنىٰ فرُجم، فالرجم حسنٌ لغيره.

(٢) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ١٨٧/٣، أصول اللامشي ص: ١٧٤، ميزان الأصول ص: ٧١٤، بذل النظر ص: ٣٢٧، بديع النظام ص: ٢٣١، التقرير والتحبير ٧٥/٣، فواتح الرحموت ٨٣/٢.

(٣) انظر: الرسالة ص: ١٠٦، ونص كلامه ﷺ: (وأنزل عليهم الكتاب تبيانا لكل شيء وهدىٰ ورحمة، وفرض عليهم فرائض أثبتها، وأخرىٰ نسخها رحمة لخلقه بالتخفيف عليهم).

(٤) أشار إلىٰ هذا الزركشي في البحر المحيط حيث قال: (والظاهر أنَّه أشار به إلىٰ وجه الحكمة في النَّسخ) ٩٦/٤.

(٥) قال الزركشي: (فقال بعضهم: أشار به إلىٰ أن الناسخ يكون أخف من المنسوخ، وليس في ذلك عن الشافعي شيء نقطع به) البحر المحيط ٩٦/٤. وقال ابن بَرهان: (ونقل ذلك ناقلون عن الشافعي ﷺ، وليس ذلك بصحيح) الوصول إلىٰ الأصول ٢٥/٢.



المنسوخ، فعرفنا أنَّ المراد أنَّه خيرٌ من حيث أنَّه أخف، وعليه نصَّ في موضعٍ آخَر فقال: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ الآية [الأنفال: ٦٦].

ولكنَّا نستدل بقوله: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩]، فالتقييد بكون النَّاسخ أخفَّ من المنسوخ يكون زيادةً علىٰ هذا النَّص من غير دليلٍ.

ثم المعنىٰ الذي دل علىٰ جواز النَّسخ ـ وهو ما أشرنا إليه من الابتلاء والنَّقلِ إلىٰ ما فيه منفعةٌ لنا عاجلاً أو آجلاً ـ لا يَفصِل بينهما، فقد تكون المنفعة تارةً في النَّقل إلىٰ ما هو أخفُّ علىٰ البدن، وتارةً بالنَّقل إلىٰ ما هو أشقُّ علىٰ البدن.

ألا ترىٰ أنَّ الطبيب ينقل المريض من الغذاء إلىٰ الدواء تارةً[1]، ومن الدواء إلىٰ الغذاء تارةً، بحسب ما يعلم من منفعته فيه.

ثم هو بيانُ مدة بقاء الحكم علىٰ وجهٍ لو كان مقروناً بالأمر كان[2] صحيحاً مستقيماً، وفي هذا لا فرْق بين الأثقل والأخف.

ولا حجة لهم في قوله: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦]؛ فإنَّ النَّسخ في ذلك الحكم بعينه كان نقلاً من الأثقل إلىٰ الأخف، وهذا لا يدل علىٰ أنَّ كل نسخٍ يكون بهذه الصفة.

ألا ترىٰ أنَّ حد الزنا كان في الابتداء هو الحبس والأذىٰ باللسان، ثم انتُسخ ذلك بالجلد والرجم، ولا شك أنَّ النَّاسخ أثقلُ علىٰ البدن.

---

(١) قوله: تارةً، زيادة من ف و د و ط.

(٢) في ط: لكان.

وجاء عن معاذ[1] وابن عمر[2] في قوله: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة: ١٨٤] أنَّ حكمه كان هو التخيير للصحيح بين الصوم والفدية، ثُمَّ انتُسخ ذلك بفرضية الصوم عزماً بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وانتُسخ حكمُ إباحة الخمر بالتحريم[3]، وهو أشقُّ على البدن.

ثم لا شك أنَّه قد افتُرض على العباد بعضُ ما كان مشروعاً لا بصفة الفرضية، وإلزامُ ما كان مباحاً يكون أشقَّ لا محالة.

وبهذا تبيَّن أنَّه ليس المراد من قوله: ﴿نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] الأخفَّ على البدن، فإنَّ الحج ما كان لازماً قبل نزول قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وكان كل مسلمٍ مندوباً إلى أدائه، ثم صار الأداء لازماً بهذه الآية، وهذا أشقُّ على البدن.

يُوضحه: أنَّ ترك الخروج للحج يكون أخفَّ على البدن من الخروج، ولا إشكال أنَّ الخروج لأداء الحج بعد التَّمكُّن خيرٌ من الترك، فبهذا يتبيَّن ضعفُ استدلالهم، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٥٠٧)، وأحمد في مسنده ٢٤٦/٥، والطبراني في معجمه الكبير ١٣٣/٢٠، والبيهقي في سننه الكبرى ٢٠٠/٤، والحاكم في مستدركه ٣٠١/٢، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٩٤٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٤٦٤)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٩٨٠).



فَصْلٌ
في بيان شرط النَّسخ

قال رضي الله عنه: اعلم بأنَّ شرط جواز النَّسخ عندنا هو التَّمكُّن من عقد القلب[1].

فأمَّا الفعلُ أو التمكنُ من الفعل فليس بشرطٍ.

وعلى قول المعتزلة: التمكُّنُ من الفعل شرطٌ[2].

وحاصل المسألة: أنَّ النَّسخ بيانٌ لمدة عقد القلب والعملِ بالبدن تارةً، ولأحدهما ـ وهو عقد القلب على الحكم ـ تارةً، فكان عقد القلب هو الحكم الأصلي فيه، والعملُ بالبدن زيادة، يجوز أنْ يكون النَّسخ بياناً للمدة فيه، ويجوز أن لا يكون عندنا[3].

وعلى قولهم: النَّسخ يكون بيانًا لمدة الحكم في حق العمل به، وذلك لا يتحقق إلا بعد الفعل أو التمكنِ منه حكماً؛ لأنَّ التَّرك بعد التمكن فيه تفريطٌ من

(١) نِسبة السَّرْخَسي هذا القول للحنفية فيه تساهلٌ؛ لأنَّ من الحنفية من خالف في هذه المسألة كالكرخي وأبي منصور الماتريدي والجصاص والدبوسي. انظر: فواتح الرحموت ٢/٧٢، الفصول للجصاص ٢/٢٣٣، تقويم الأدلة ٢/٤١٩، التقرير والتحبير ٣/٦٢.

(٢) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري ١/٣٧٦. وذكر البخاري والسغناقي أنَّ سبب الخلاف مع المعتزلة أنَّهم يرون أنَّ إرادة الفعل من المأمور لازمةٌ للأمر، وعند غيرهم الأمر لا يستلزم الإرادة، فالأمر بما لايريد الله وجوده جائز، وبه يتحقق البلاء. انظر: شرح المغني ٢/٤٨، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢١٣.

(٣) انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٢١٤، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٦٩.



العبد، فلا يَنعدِم به معنىٰ بيانِ مدة العمل بالنَّسخ[1].

قالوا: لأنَّ العمل هو المقصود بالأمر والنهي.

ألا ترىٰ أنَّ ورودهما بذكر الفعل يعني[2] قول القائل: افعلوا كذا، ولا تفعلوا كذا، وتحقيق معنىٰ الابتلاء في الفعل أيضًا، فعرفنا أنَّه هو المقصود.

والنَّسخُ قبل التَّمكُّن من الفعل لا يكون إلا بطريق البَدَاء.

ألا ترىٰ أنَّ الإنسان يقول: قد أَمَرتُ عبدي أن يفعل غداً كذا، ثم بدا لي فنهيته عنه، وهذا لأنَّه إنما يَنْهَىٰ عما أَمَر بفعله قبل التمكن من الفعل بأنْ يَظهر له من حال المأمور به ما لم يكن معلوماً حين يأمره به؛ لعلمنا أنَّه بالأمر إنَّما طلب من المأمور إيجادَ الفعل بعد التمكن منه لا قبله، إذ التكليف لا يكون إلا بحسب الوُسْع، والبَدَاءُ علىٰ الله لا يجوز.

يُقرره: أنَّ القول بجواز النَّسخ قبل التمكن يُؤدي إلىٰ أن يكون الشيء الواحد حسناً وقبيحاً في وقتٍ واحدٍ؛ لأنَّ الأمر دليلٌ علىٰ حُسْن فعل المأمور به عند الإمكان، والنَّهيَ قبل التمكن دليلٌ علىٰ قبح فعله في ذلك الوقت بعينه.

يُوضحه: أنَّ النَّسخ بيانُ مدة بقاء الحكم علىٰ وجهٍ يجوز أنْ يكون مقروناً بالأمر؛ ولهذا جاز النَّسخ في الأمر والنهي دون الخبر.

والنَّسخُ قبل التمكن لا يصح مقرونًا بالأمر، فإنَّه لا يستقيم أنْ يقول: افعل

---

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/١٦٩.

(٢) في ط: معنىٰ.

كذا إلىٰ أن لا تكون مُتمكِّنا منه ثم لا تفعله بعد ذلك[١]، فعرفنا أنَّ النَّسخ قبل التَّمكُّن لا يجوز[٢].

وحجتنا في ذلك: الحديث المشهور: أنَّ الله تعالىٰ فرض علىٰ عباده خمسين صلاةً في ليلة المعراج، ثم انتُسخ ما زاد علىٰ الخمس لسؤال رسول الله ﷺ[٣]، وكان[٤] ذلك نسخا قبل التَّمكُّن من الفعل، إلا أنَّه كان بعد عقد القلب عليه، فرسول الله ﷺ هو الأصل لهذه الأمة، ولا شك أنَّه عَقَد قلبه علىٰ ذلك[٥].

ولا معنىٰ لقولهم: إنَّ الله تعالىٰ ما فرض ذلك عزماً، وإنَّما جَعَل ذلك إلىٰ رأي رسوله ومشيئته؛ لأنَّ في الحديث أنَّ رسول الله ﷺ سأل التخفيف علىٰ[٦] أمته غيرَ مرَّة، وما زال يسأل ذلك ويُجِيبه ربه إليه حتىٰ انتهىٰ إلىٰ الخمس، فقيل[٧]: لو سألتَ التخفيف أيضًا، فقال: (أنا أستحيي من ربي).

وفي هذا بيانُ أنَّه لم يكن ذلك مُفوَّضاً إلىٰ اختياره، بل كان نسخاً علىٰ وجه التخفيف بسؤاله بعد الفَرضِيَّة[٨].

---

(١) في هامش ك: بأن يقول: صم اليوم إلىٰ أن لا تكون متمكنًا من الصوم في هذا اليوم، كان قبيحًا؛ لأنَّ الصوم عبارةٌ عن الإمساك في هذا اليوم من أوله إلىٰ آخره.

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/١٧٠، جامع الأسرار ٣/٨٧٠، ٨٦٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٣٨٨٧)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٦٢).

(٤) في ط: فكان.

(٥) انظر: الفصول للجصاص ٢/٢٤٣، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٧١، ١٧٠، شرح المغني للخبازي ٢/٤٩، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢١٥، التنقيح مع التوضيح ٢/٧٢، جامع الأسرار ٣/٨٧٠، ٨٦٩.

(٦) في ط و د: عن.

(٧) في ط و ف زيادة: له.

(٨) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/١٧٢، ١٧١، جامع الأسرار ٣/٨٧٠.

ومنهم من استدل بقوله: ﴿فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢] إلىٰ قوله: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المجادلة: ١٣] فإنَّ هذا نسخُ الأمر قبل الفعل[١].

ولكنَّهم يقولون: كان هذا النَّسخ بعد التمكن من الفعل، وإن كان قبل مباشرةِ الفعل، ولا خلاف في جواز ذلك[٢]، والأصح هو الأوَّل.

ولأنَّ النَّسخ جائزٌ بعد وجود جزءٍ مما تناوله الأمر بالفعل، فإنَّ قول القائل: افعلوا كذا في مستقبل أعماركم، يجوز نسخه بالنهي عنه بعد مُضِي جزءٍ من العمر، ولولا النَّسخ لكان أصلُ الكلام مُتناوِلاً لجميع العمر، فبالنَّسخ يتبين أنَّه كان المراد الابتلاءَ بالعمل في ذلك الجزء خاصةً، ولا يُتوهَّم فيه معنىٰ البَدَاء أو الجهل بعاقبة الأمر.

فكذلك النَّسخ بعد عَقْد القلب علىٰ الحكم، واعتقادِ الحَقِّية فيه قبل التمكن من العمل، يكون بياناً أنَّ المراد كان عقدَ القلب عليه إلىٰ هذا الوقت، واعتقادَ الفرضية فيه دون مباشرة العمل، وإنَّما يكون مباشرة العمل مقصوداً لمن ينتفع به، والله يتعالىٰ عن ذلك، وإنما المقصود فيما يأمر الله به عباده الابتلاء، والابتلاءُ بعزيمة القلب واعتقادِ الحَقِّية لا يكون دون الابتلاء بالعمل، وربما يكون ذلك أهم.

ألا ترىٰ أنَّ في المتشابه ما كان الابتلاءُ إلا بعقد القلب عليه واعتقادِ الحَقِّية فيه.

---

(١) انظر: الفصول للجصاص ٢/٢٤٤، بذل النظر ص: ٣٢١.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٢/٢٤٧. وذكر الأسمندي جوابا آخر وهو ما رُوِي عن عليٍّ رضي الله عنه أنَّه ناجىٰ الرسول ﷺ بعد تقديم الصدقة فلم يكن هذا نسخا قبل الفعل.
انظر: بذل النظر ص: ٣٢٣.

وكذلك في المجمَل الذي لا يُمكن العمل به إلا بعد البيان يكون الابتلاء قبل البيان بعقدِ القلب عليه واعتقاد الحَقِّية فيه، ويكون ذلك حسنًا لا يَشُوبه من معنىٰ القبح شيء. فكذلك الأمر الذي يَرِدُ النَّسخ عَقِيبه قبل التمكن من الفعل.

ويُعتَبر هذا بإحياء الشخص، فقد تبيَّن انتهاءُ مدة حياته بالموت قبل أن يصير مُنتفِعاً بحياته، إمَّا في بطن أمه بأنْ ينفصل ميتاً، أو بعد الانفصال قبل أن ينتفع بحياته، وأحدٌ لا يقول: إنَّه يتمكن فيه معنىٰ البَدَاء، أو أنَّه[1] يجتمع فيه معنىٰ الحُسْن والقُبْح.

يُوضحه: أنَّ الواحد مِنَّا قد يأمر عبدَه ومقصودُه من ذلك أن يُظهِر عند النَّاس حسنَ طاعته وانقيادَه له، ثم ينهاه عن ذلك بعد حصول هذا المقصود قبل أنْ يتمكن من مباشرة الفعل، ولا يُجعَل ذلك دليلَ البَدَاء منه، وإن كان مِمَّن يجوز عليه البَدَاء، فلَأنْ لا يُجعَل النَّسخُ قبل التمكن من الفعل بعد عزم القلب واعتقادِ الحَقِّية مُوهِماً للبَدَاء في حقِّ من لا يجوز عليه البَدَاء أولىٰ.

وإنَّما يَجتمِع القُبحُ والحُسْن في شيءٍ واحدٍ إذا كان مأموراً به ومنهيًّا عنه في وقتٍ واحدٍ، وذلك لا يكون، مع أنَّ الحَسَن مطلقا ما حسَّنه الشرع، والقبيحَ ما قبَّحه الشرع.

يُقرره: أنَّ تمام الحسن علىٰ ما يزعمون إنَّما يَظهَر عند مباشرة العمل، والإطلاقُ يقتضي صفة الكمال، ثُمَّ بالاتفاق يجوز النَّسخ بعد التمكن من الفعل قبل حقيقة الفعل؛ لأنَّ معنىٰ الحُسْن فيه كاملٌ من حيث عقدُ القلب واعتقادُ

(١) في د: وأنّ.



الحَقِّية فيه، فكذلك قبل التمكن، ولا نقول بأنَّ مثل هذا البيان لا يجوز مقروناً بالأمر، فإنَّه لو قال: افعل كذا في وقت كذا إنْ لم أنسخه عنك؛ كان ذلك أمراً مستقيماً، بمنزلة قوله: افعل كذا في وقت كذا إنْ تمكَّنتَ منه، وتكون الفائدة في الحال هو القبولَ بالقلب واعتقادَ الحَقِّية فيه، فكذلك يجوز مثله بعد الأمر بطريق النَّسخ[1]، والله أعلم[2].

---

(١) انظر هذا الدليل الذي توَسَّع فيه السَّرْخَسي في شرح المغني للخبازي ٢/ ٥٠، ٤٩، كشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٧٠ ـ ١٧٢، جامع الأسرار ٣/ ٨٧١، ٨٧٢.

(٢) في ط: والله الموفق، وفي د: والله الموفق للصواب.



فَصْــلٌ
في بيان الناسخ

قال رضي الله عنه: اعلم بأنَّ **الحجج أربعة**: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

ولا خلاف بين جمهور العلماء في أنَّه لا يجوز نسخ الكتاب والسنة بالقياس[1].

وكان ابن سُرَيْج من أصحاب الشافعي يُجَوِّز ذلك[2].

والأنْمَاطِي[3] من أصحابه كان يقول: لا يجوز ذلك بقياس الشَّبه، ويجوز بقياسٍ مستخرجٍ من الأصول، وكل قياسٍ هو مستخرجٌ من القرآن يجوز نسخ الكتاب به، وكلُّ قياسٍ هو مستخرجٌ من السنة يجوز نسخ السنة به[4]؛ لأنَّ هذا

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٨٢٧، إحكام الفصول ١/٤٣٥، شرح اللمع ١/٥١٢، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٧٤، الإحكام للآمدي ٣/٢٠٣، مختصر ابن الحاجب ٢/١٠١٤، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢١٦، شرح مختصر الروضة ٢/٣٣٢.

(٢) تابع البخاري السَّرْخَسي في نسبة هذا القول لابن سُرَيْج مع أن الذي يُحكَى عن ابن سُرَيْج أنَّه يُجَوِّز النَّسخ بالقياس الجلي دون الخفي.
انظر: كشف الأسرار ٣/١٧٤، البحر المحيط ٤/١٣٢.

(٣) أبو القاسم عثمان بن سعيد بن بشار الأنماطي البغدادي، أحد أئمة الشافعية في عصره أخذ الفقه عن المزني والربيع وروى عنهما، وأخذ عنه أبو العباس ابن سريج وغيره، توفي في شوال سنة ٢٨٨هـ. انظر: طبقات الفقهاء ص: ١١٤، سير أعلام النبلاء: ١٣/٤٢٩.

(٤) الذي يُحكَى عن الأنماطي أنّه يُجوّز النّسخ بالقياس الجلي دون الخفي. قال الباجي: (وقال=

في الحقيقة نسخُ الكتاب بالكتاب، ونسخُ السنة بالسنة، فثبوت الحكم بمثل هذا القياس في الحقيقة يكون مُحَالاً به على الكتاب والسنة.

وهذا قولٌ باطلٌ باتفاق الصحابة ﷺ، فقد كانوا مُجمِعين على ترك الرأي بالكتاب والسنة[1]، حتى قال عمر ﷺ في حديث الجنين: (كِدْنا أنْ نقضيَ فيه برأينا وفيه سنةٌ عن رسول الله ﷺ)[2].

وقال علي ﷺ: (لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره، ولكني رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر الخف دون باطنه)[3].

ولأنَّ القياس كيفما كان لا يُوجِبُ العلم[4]، فكيف يُنسَخ به ما هو مُوجِبٌ للعلم قطعاً[5]، وقد بيَّنا أنَّ النَّسخ بيانُ مدة بقاء الحكم وكونِه حسنًا إلى ذلك

= أبو القاسم الأنماطي: يَجُوز النَّسخ بالقياس الجلي، وهذا ليس بخلاف؛ لأنَّ القياس الجلي عنده مفهوم الخطاب، وذلك ليس بقياسٍ في الحقيقة، وإنما يجري مجرى النطق) إحكام الفصول ٤٣٥/١. وانظر: شرح اللمع ٥١٢/١، الإحكام للآمدي ٢٠٣/٣، شرح مختصر الروضة ٣٣٤/٢، البحر المحيط ١٣٢/٤. قال الزركشي: (وحكى أبو الحسين بن القطان عن الأنماطي أنَّه كان يقول: القياس المستخرج من القرآن يُنسخ به القرآن، والقياس المستخرج من السنة تُنسخ به السنة) البحر المحيط ١٣٢/٤.

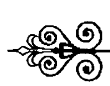
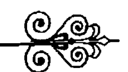
(١) انظر: الوافي في أصول الفقه ١٢١٧/٣، كشف الأسرار للبخاري ١٧٤/٣، جامع الأسرار ٨٣٧/٣.

(٢) سبق تخريجه ١٨٨/٢.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (١٦٢)، والبيهقي في سننه الكبرى ٢٩٢/١، والدارقطني في سننه ٢٠٤/١، وابن أبي شيبة في مصنفه ٦٥/١، قال ابن حجر: (رواه أبو داود، وإسناده صحيح) تلخيص الحبير ١٦٠/١.

(٤) في هامش ك: يعني: سواء كان قياس الشبه أو بالوصف المؤثر.

(٥) انظر: الوافي في أصول الفقه ١٢١٧/٣، كشف الأسرار للبخاري ١٧٥/٣

الوقت[١]، ولا مجال للرأي في معرفة انتهاء وقت الحُسن[٢].

وما ادَّعاه منْ أنَّ هذا الحكم يكون ثابتاً بالكتاب فكلامٌ ضعيفٌ؛ فإنَّ الوصف الذي به يُرَدُّ الفرعُ إلىٰ الأصل المنصوص عليه في الكتاب أو السنة[٣] غيرُ مقطوعٍ بأنَّه[٤] هو المعنىٰ في الحكم الثابت بالنص[٥]، وأحدٌ من القائسين لا يقول بأنَّ حكم الربا فيما عدا الأشياء الستة يكون فيه ثابتاً بالنص الذي فيه ذِكْر الأشياء الستة.

وأما النَّسخ بالإجماع فقد جوَّزه بعض مشايخنا رحمهم الله[٦] بطريق أنَّ الإجماع مُوجِبٌ علمَ اليقين كالنَّص، ويجوز أنْ يثبت النَّسخ به.

والإجماع في كونه حجةً أقوىٰ من الخبر المشهور، وإذا كان يجوز النَّسخ بالخبر المشهور ـ كما أشرنا إليه في الزيادة علىٰ النص[٧] ـ فجوازه بالإجماع أولىٰ[٨].

---

(١) انظر: ٢/٤١٥.

(٢) قوله: (وهذا قول باطل... وقت الحسن) نقله السغناقي عن السَّرْخَسي انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٢١٧، ١٢١٨.

(٣) في ط: والسنة.

(٤) في ف و د: به أنَّه.

(٥) قوله: (فإنَّ الوصف الذي... الثابت بالنص) نقله البخاري من غير نسبة للسرخسي.
انظر: كشف الأسرار ٣/١٧٥.

(٦) منهم: عيسىٰ بن أبان.
انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/١٧٥، جامع الأسرار ٣/٨٧٣، التحرير مع التقرير ٣/٨٦.

(٧) انظر: ٢/٨١.

(٨) انظر: شرح المغني للخبازي ٢/٥٠، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٢١، كشف الأسرار للبخاري=



وأكثرهم على أنَّه لا يَجُوز ذلك[1]؛ لأنَّ الإجماع عبارةٌ عن اجتماع الآراء على شيء، وقد بيَّنا أنَّه لا مجال للرأي في معرفة نهايةِ وقت الحُسْن والقُبْح في الشيء عند الله تعالى[2].

ثم أَوَانُ النَّسخ حالُ حياة رسول الله ﷺ؛ لاتفاقنا على أنَّه لا نسخ بعده، وفي حال حياته ما كان يَنعقِد الإجماع بدون رأيه، وكان الرجوع إليه فرضًا، وإذا وُجِد البيان منه فالمُوجِب للعلم قطعًا هو البيان المسموع منه، وإنَّما يكون الإجماع مُوجِبًا للعِلْم بعده، ولا نسخَ بعده، فعرفنا أنَّ النَّسخ بدليل الإجماع لا يجوز[3].

*** ثم الأقسام بعد هذا أربعة:**

نسخ الكتاب بالكتاب.

ونسخ السنة بالسنة.

ونسخ الكتاب بالسنة.

ونسخ السنة بالكتاب.

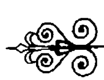
ولا خلاف بين العلماء في جواز القسمين الأوَّلَيْن.

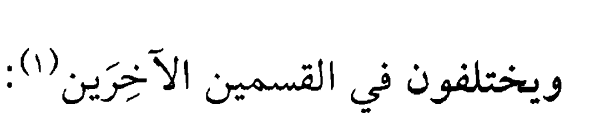
= ٣/١٧٦، جامع الأسرار ٣/٨٧٣.

(١) انظر: بذل النظر ص: ٣٤٩، شرح المغني للخبازي ٢/٥٠، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٢١، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٧٦، التنقيح مع التوضيح ٢/٧٣، جامع الأسرار ٣/٨٧٣، التقرير والتحبير ٣/٨٦، فواتح الرحموت ٢/٩٦.

(٢) انظر: ٢/٤٣٦.

(٣) قوله: (وأكثرهم على أنه... لا يجوز) نقله السغناقي من غير نسبة للسرخسي. انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٢٢، ١٢٢١.





ويختلفون في القسمين الآخَرَين[1]:

فعندنا: يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة أو المشهورة، على ما ذكره الكرخي عن أبي يوسف: أنَّه يجوز نسخ الكتاب بمثل خبر المسح على الخفين، وهو مشهورٌ[2][3].

فكذلك يجوز نسخ السنة بالكتاب[4].

وعلى قول الشافعي: لا يَجُوز نسخ الكتاب بالسنة، ولا نسخ السنة بالكتاب، فإنَّه قال في كتاب الرسالة: وسنة رسول الله لا ينسخها إلا سنة، كما لا يَنْسخ الكتاب إلا الكتاب[5].

فمن أصحابه من يقول: مراده نفي الجواز.

---

(١) يريد بالقسمين الأوَّلَيْن: نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنة بالسنة.
وبالقسمين الآخَرَين: نسخ الكتاب بالسنة، ونسخ السنة بالكتاب.
ومراد السَّرْخَسي بأنَّه لا نزاع بين العلماء في نسخ السنة بالسنة، السنة بما يشابهها في الدرجة والقوَّة أو بما يكون أقوى منها؛ لأنَّ نسخ السنة المتواترة بالآحاد محل خلاف بين الأصوليين.
وتعبير ابن الساعاتي في هذه المسألة دقيقٌ حيث قال: (فيجوز نسخ الكتاب بالكتاب كالعِدتين، والسنة المتواترة بمثلها، والآحاد بمثلها اتفاقا) بديع النظام ص: ٢٣٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٣٦٣)، ومسلم في صحيحه برقم: (٢٧٢).

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٢/٣٤٥، التقرير والتحبير ٣/٨١.

(٤) انظر في جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة والمشهورة، وجواز نسخ السنة بالكتاب عند الحنفية المصادر التالية: الفصول للجصاص ٢/٣٢٣، تقويم الأدلة ٢/٤٣٢، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٧٥، أصول اللامشي ص: ١٧٣، ميزان الأصول ص: ٧١٧، بذل النظر ص: ٣٣٤.

(٥) انظر: الرسالة ص: ١٠٨، ونص كلامه ﷺ: (فأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله ... وهكذا سنة رسول الله ﷺ: لا ينسخها إلا سنة لرسول الله..)

ومنهم من يقول: مراده نفي الوجود[1]، أي: لم يُوجَد في الشريعة نسخُ الكتاب بالسنة، ولا نسخُ السنة بالكتاب.

فيُحتَاج إلىٰ إثبات الفصلين بالحجة[2].

فأما هو احتجَّ[3] بقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [يونس: ١٥]، وفي هذا تنصيصٌ علىٰ أنَّه كان مُتَّبِعاً لكل ما أُوحي إليه، ولم يكن مُبدِّلاً لشيءٍ منه، والنَّسخ تبديل.

قال تعالىٰ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، فأخبر[4] أنَّه مُبيِّنٌ لما هو المُنزَّل حتىٰ يعمل الناس بالمُنزَّل بعدما تبيَّن لهم بيَانُه، وفي تجويز نسخ الكتاب بالسنة رفعُ هذا الحكم؛ لأنَّ العمل بالنَّاسخ يكون، فإذا كان النَّاسخ من السنة لا يكون العمل به عملاً بالمُنزَّل.

وقوله: ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾، أي: يتفكرون في المُنزَّل؛ ليعملوا به بعد

---

(١) اختلاف أصحاب الشافعي في توضيح قوله إنما هو في مسألة نسخ الكتاب بالسنة المتواترة. انظر: شرح اللمع ١/٥٠١، المحصول ٣/٣٤٧. ومما يزيد الأمر تأكيدا أنَّ الجصاص ذكر قول الشافعي وخلاف أصحابه تحت باب القول في نسخ القرآن بالسنة. انظر: الفصول ٢/٣٤٥.

(٢) أفاض الشافعية في بيان مذهب الشافعي في نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب إثباتاً وتضعيفاً وتأويلاً واستنكاراً.
وللوقوف علىٰ كلام أهل العلم في بيان مذهب الشافعي في مسألة نسخ القرآن بالسنة انظر: الإبهاج د/١٧٠١، البحر المحيط ٤/١١٠ ـ ١١٦، وانظره أيضا في مسألة نسخ السنة بالقرآن ٤/١١٨ ـ ١٢٤.

(٣) بدأ المؤلف في ذكر أدلة الشافعي علىٰ عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، وسيذكر بعدها أدلته علىٰ عدم جواز نسخ السنة بالكتاب. وانظر: المحصول ٣/٣٤٩ ـ ٣٥١.

(٤) في ف: فأخبره.




بيانه، وفي الناسخ مع المنسوخ التفكرُ في التاريخ بينهما؛ ليُجعَل المُتقدِّم منسوخاً بالمُتأخِّر، لا في المُنَزَّل ليُعمَل به.

وقال تعالىٰ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، ولا شكَّ أنَّ السنة لا تكون مِثْلاً للقرآن ولا خيراً منه، والقرآن كلام الله غيرُ محدَثٍ ولا مخلوقٍ، وهو معجِزٌ، والسنة كلامٌ مخلوقٌ وهو غير معجِزٍ.

فعرفنا أنَّ نسخ الكتاب لا يجوز بالسنة.

وقال ﷺ: (إذا رُوِي لكم عني حديث فاعرضوه علىٰ كتاب الله، فما وافق كتاب الله فاقبلوه، وما خالف كتاب الله فرُدوه)[١]، ومع هذا البيان من رسول الله ﷺ كيف يجوز نسخ الكتاب بالسنة؟!

ولأنَّ ما قلتُه أقرب إلىٰ صيانة رسول الله ﷺ عن طعن الطاعنين فيه، وبالاتفاق يجب المصير في[٢] بيان أحكام الشرع إلىٰ طريقٍ يكون أبعد عن الطعن فيه.

وبيان ذلك: أنَّه إذا جاز منه أنْ يقول: ما هو مخالفٌ للمُنَزَّل في الظاهر علىٰ وجه النَّسخ له؛ فالطاعن يقول: هو أوَّل قائلٍ وأوَّل عاملٍ بخلاف ما يزعم أنَّه أُنْزِل إليه، فكيف نَعتمِد قوله فيه؟!

وإذا ظهر منه قولٌ ثُمَّ قرأ ما هو مخالفٌ لما ظهر منه من القول؛ فالطاعن يقول: قد كَذَّبه ربُّه فيما قال، فكيف نُصدِّقه؟!

---

(١) سبق تخريجه ٢/٢٥٢.

(٢) في ط زيادة: «ما».



وإلىٰ هذا أشار الله في قوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ﴾ [النحل: ١٠١]، ثم نَفَىٰ عنه هذا الطعن بقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢].

ففي هذا بيانُ أنَّه ليس في نسخ الكتاب بالكتاب تعريضُه للطعن، وفي نسخ الكتاب بالسنة تعريضُه للطعن من الوجه الذي قاله الطاعنون، فيجب سدُّ هذا الباب؛ لِعِلْمنا بأنَّه مصونٌ عما يُوهِمُ الطعنَ فيه.

واستَدلَّ[1] علىٰ نَفْي جواز نسخ السنة بالكتاب بقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩][2]، والسنة شيءٌ، فيكون الكتاب تبياناً لحكمه لا رافعاً له، وذلك في أنْ يكون مُؤيِّداً إنْ كان مُوافِقاً، ومُبيِّناً للغلط فيها إن كان مُخالِفاً.

ولهذا لا يجوز إلا عند وروده[3]؛ ليكون بياناً محضاً، فإنَّ رسول الله ﷺ كان لا يُقَر علىٰ الخطأ، والبيانُ المحض ما يكون مُقارِناً.

ولأنَّ النبي ﷺ إذا أَمَر بشيء وتَقرَّر ذلك، فقد توجه علينا الأمرُ من الله بتصديقه في ذلك واتباعه، فلا يجوز القول بأن يُنَزَّل في القرآن بعد ذلك ما يكون مُخالِفاً له حقيقةً أو ظاهراً؛ فإنَّ ذلك يُؤدِّي إلىٰ القول بأنَّه لا يُفترَض تصديقه فيما

(١) أي: الشافعي.

(٢) انظر: الرسالة ص: ١٠٦. وانظر استدلالا آخر للشافعي في هذه المسألة ذكره الرازي في المحصول ٣/٣٤٢.

(٣) في هامش ك: أي: بيان الكتاب للسنة لا يجوز إلا عند ورود السنة من الرسول ﷺ؛ إذ لو تأخر عنه كان منه تقريرًا علىٰ الخطأ، وإنه لا يجوز؛ لأن النبي ﷺ معصومٌ عن الكذب والقرارِ علىٰ الخطأ كما ورد البيان في أسارىٰ بدر، وكما في قوله تعالىٰ: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي﴾ الآية.

يُخبِر به ؛ لجواز أن يَنْزِل القرآن بخلافه ، وذلك خلافُ النَّص ، وخلافُ قول المسلمين أجمع .

يُقرره: أنَّ السنة نوعُ حجةٍ لإثبات أحكام[1] الشرع ، والكتاب كذلك ، وحُجَجُ الشرع لا تتناقض ، وإنَّما يتأيَّد نوعٌ منها بنوعٍ آخر ؛ لأنَّ في التناقض ما يُؤدِّي إلىٰ تنفير الناس عن قبوله ، وما يُستَدل به علىٰ أنَّه من عند غير الله ، قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] .

فبهذا تبيَّن أنَّ أحد النوعين يتأيَّد بالآخَر ، ولا يتمكَّن فيما بين النوعين تناقضٌ ، والقول بجواز نسخ السنة بالكتاب ، والكتابِ بالسنة يُؤدِّي إلىٰ هذا .

وحجتنا في ذلك[2]: من أصحابنا من استدل بقوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠][3] .

ففي هذا تنصيصٌ علىٰ أنَّ الوصية للوالدين والأقربين فرضٌ ، ثم انتُسخ ذلك بقوله ﷺ: (لا وصية لوارث)[4] ، وهذه سنةٌ مشهورةٌ[5] .

---

(١) في ط: حكم .

(٢) من هنا إلىٰ نهاية الفصل استفادة السَّرْخَسي من تقويم الأدلة ظاهرة مع توسيع في العبارة وتغيير في الترتيب . انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٢٩ ـ ٤٤٧ .

(٣) قال البخاري: (منهم: الشيخ أبو منصور ﷺ) كشف الأسرار ٣/١٧٨ .

(٤) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٢٨٧٠) ، والنسائي في سننه الصغرىٰ ٦/٢٤٧ ، والترمذي في سننه برقم: (٢١٢٠) ، وابن ماجة في سننه برقم: (٢٧١٣) ، وأحمد في مسنده ٤/١٨٧ ، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٦/٢١٢ ، والدارقطني في سننه ٤/٧٠ ، قال ابن حجر: (وهو حسن الإسناد) التلخيص الحبير ٣/٩٢ .

(٥) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٢٩ .



ولا يجوز أن يُقَال: إنما انتُسخ ذلك بآية المواريث ؛ لأنَّ فيها إيجابَ حقٍّ آخر لهم بطريق الإرث ، وإيجابُ حقٍّ بطريقٍ[1] لا يُنافي حقًّا آخَر ثابتاً بطريقٍ آخَر ، وبدون المنافاة لا يَثبت النَّسخ .

ولا يجوز أن يُقَال: لعلَّ ناسخه مما أُنزِل في القرآن ولكنْ لم يَبْلُغنا ؛ لانتساخ تلاوته مع بقاء حكمه ؛ لأنَّ فتح هذا الباب يُؤدِّي إلىٰ القول بالوقف في جميع أحكام الشرع ؛ فإنَّه يُقَال: ما مِنْ حكمٍ إلا ويُتوهَّم فيه أنْ يكون ناسخُه قد نَزَل ثم لم يَبْلُغنا ؛ لانتساخ تلاوته .

ومع ذلك يُؤدِّي هذا إلىٰ مذهب الروافض فإنَّهم يقولون: قد نزلت آياتٌ كثيرة فيها تنصيصٌ علىٰ إمامة عليٍّ ولم يَبْلُغنا ذلك .

ويقولون: إنَّ لظاهر ما نزل من القرآن باطناً لا نعقِله ، وقد كان يَعقِله رسولُ الله ﷺ وأهلُ بيته ، فيزعمون أنَّ كثيراً من الأحكام قد خَفِي علينا ، ويجب الرجوع فيها إلىٰ أهل البيت للوقوف علىٰ ذلك ، وقد أجمع المسلمون علىٰ بطلان القول بهذا ، فكل سؤالٍ يُؤدِّي إلىٰ القول بذلك فهو ساقطٌ .

ولكن هذا الاستدلال ـ مع هذا ـ ليس بقويٍّ **من وجهين**[2]:

* **أحدهما**: أنَّ في آية المواريث تنصيصاً علىٰ ترتيب الإرث علىٰ وصية مُنكَّرَةٍ ، فإنَّه قال: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ ﴾ [النساء: ١٢] ، والتي كانت مفروضة من الوصية هي الوصية المعهودة المعرفة بالألف واللام ، فإنَّه قال: ﴿ ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ ﴾ [البقرة: ١٨٠] ، فلو كانت تلك الوصية باقيةً عند نزول آية

---

(١) في ط زيادة: الإرث .

(٢) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٧٩ .



المواريث لكان فيها ترتيبُ الميراث علىٰ الوصية المعهودة، وفي التنصيص علىٰ ترتيب الإرث علىٰ وصيةٍ مطلقةٍ دليلُ نسخِ الوصية المعهودة؛ لأنَّ الإطلاق بعد التقييد نسخٌ، كما أنَّ التقييد بعد الإطلاق نسخٌ[1].

* **والثاني**: أنَّ النَّسخ في الشرع **نوعان**[2]:

ـ **أحدهما**: إثباتٌ لحكمٍ مبتدَأ علىٰ وجهٍ يكون دليلاً علىٰ انتهاء الوقت في حكمٍ كان قبله.

ـ **والثاني**: نسخٌ بطريق التحويل للحكم من شيءٍ إلىٰ شيءٍ، بمنزلة تحويل فرض التوجه عند أداء الصلاة من بيت المقدس إلىٰ الكعبة.

وانتساخُ الوصية للوالدين والأقربين بآية المواريث[3] من النَّوع الثاني[4]؛ فإنَّ الله تعالىٰ فَوَّض بيانَ نصيب كل قريبٍ[5] إلىٰ منْ حَضَره الموت علىٰ أن يُراعِيَ الحدودَ في ذلك، ويُبيِّنَ حصة كل واحدٍ منهم بحسب قرابته.

ثم تولىٰ بيانَ ذلك بنفسه في آية المواريث، وإليه أشار في قوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١١]، وإنَّما تولَّىٰ بيانه بنفسه؛ لأنَّ المُوصِيَ ربما كان يَقصِد إلىٰ

(١) هذا الوجه ذكره الدبوسي عن الجصاص. انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٣١، وانظر الفصول للجصاص ٣/٣٦٢، ٣٦١.

(٢) نقل هذين النوعين عن السَّرْخَسي الخبازي في شرحه للمغني. انظر: شرح المغني ٢/٥٤.

(٣) في ط و د: الميراث.

(٤) هذا الوجه ذكره الدبوسي في تقويم الأدلة حيث قال: (وإني أقول: إنَّ الاستدلال بهذه، الآية لا يستقيم من وجهٍ آخر؛ لأنَّ الله تعالىٰ بيَّن أحكاماً ابتداءً شرع، وقد بيَّن أحكاما علىٰ سبيل الإقامة مقام أحكام كانت فتحولت إلىٰ الثانية؛ لقيامها مقامها، وانتسخت الأولىٰ علىٰ سبيل الإحالة) ٢/٤٣١، ٤٣٢.

(٥) في ط: قريب.



المُضارَّة في ذلك، وإلىٰ ذلك أشار في قوله: ﴿غَيْرَ مُضَآرٍّۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾، وربما كان لا يُحسِن التدبير في مقدار ما يُوصِي لكل واحدٍ منهم بجهله، فبيَّن الله تعالىٰ نصيبَ كل واحدٍ منهم علىٰ وجهٍ يُتيَقَّن بأنَّه هو الصواب، وأنَّ فيه الحكمة البالغة، وإلىٰ ذلك أشار في قوله: ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾[1] [النساء: ١١].

وما هذا إلا نظيرُ من يأمر غيره بإعتاق عبده، ثم يُعتِقه بنفسه فينتهي به حكم الوكالة لمَّا باشره المُوكِّل بنفسه.

فهنا حين بيَّن الله تعالىٰ نصيبَ كل قريبٍ لم يَبْقَ حكم الوصية إلىٰ الوالدين والأقربين؛ لحصول المقصود بأقوىٰ الطرق، وإليه أشار النبي ﷺ بقوله: (إنَّ الله تعالىٰ أعطىٰ كل ذي حقٍّ حقه، ألا لا وصية لوارث)[2].

وكان النَّسخ بهذا الطريق بمنزلة الحَوالة، فإنَّ الدَّيْن إذا تَحوَّل من ذمةٍ إلىٰ ذمةٍ حتىٰ اشتغلت الذمة الثانية به؛ فرَغَ منه الذمةُ الأولىٰ، وإنْ لم يكن بَيْن وجوب الدين في الذمتين معنىٰ المنافاة كما يكون بطريق الكفالة، ولكنَّا نقول بهذا الطريق[3] يجوز أن يَثبت انتهاءُ حكم وجوب الوصية للوالدين والأقربين، فأمَّا انتهاء حكم جواز الوصية لهم لا يثبت بهذا الطريق.

ألا ترىٰ أنَّ بالحَوالة وإنْ لم يَبْق الدَّيْن واجباً في الذمة الأولىٰ فقد بَقِيت الذمة محلًّا صالحاً لوجوب الدَّيْن فيها، وليس من ضرورة انتفاء وجوب الوصية

---

(١) قوله: ﴿نَفْعًا﴾، ليس في ك، والمثبت من بقية النسخ.

(٢) سبق تخريجه ٢/٤٤٢.

(٣) في هامش ك: أي: بطريق التحويل.



لهم انتفاءُ الجواز كالوصية للأجانب.

فعرفنا أنَّه إنَّما انتُسخ انتفاءُ وجوب الوصية لهم؛ لضرورة نفي أصل الوصية لهم، وذلك ثابتٌ بالسنة، وهو قوله ﷺ: (لا وصية لوارث)، فمن هذا الوجه يتقرر الاستدلال بهذه الآية[1].

ومنهم من استدل[2] بحكم الحبس في البيوت والأذىٰ باللسان في حق الزاني[3]، فإنَّه كان ثابتًا بالكتاب ثم انتُسخ بالسنة، وهو قوله ﷺ: (البكر بالبكر جلدُ مائةٍ وتغريبُ عام، والثيب بالثيب جلدُ مائةٍ ورجم بالحجارة)[4].

وهذا ليس بقوي أيضًا[5]؛ فقد ثبت برواية عمر رضي الله عنه أنَّ الرجم مما كان يُتلَىٰ في القرآن علىٰ ما قال: (لولا أنَّ النَّاس يقولون: إنَّ عمر زاد في كتاب الله لكتبت علىٰ حاشية المصحف: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتَّة) الحديث[6]،

---

(١) في هامش ك: وهو قوله تعالىٰ: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ كما مرَّ الاستدلال من بعض مشايخنا.

(٢) أي: علىٰ جواز نسخ الكتاب بالسنة.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٢/٣٥٦، تقويم الأدلة ٢/٤٣٣، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٨٠.

(٤) سبق تخريجه ٢/٣٠٢.

(٥) وممن ضَعَّف هذا أيضا الدبوسي والبزدوي. انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٣٣، ٤٣٤، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٨٠.
وقد خالف في هذا الجصاص فقد رأىٰ صحة هذا الاستدلال، وأطال النفس في الرد علىٰ المعارضين، وكان ممَّا قاله: (وقد بيَّنا أن ثبوت الرجم الناسخ لحكم الآية ثابت بالسنة، فلا محالة قد أوجب نسخ القرآن بالسنة) الفصول ٣/٣٥٨، وانظر نقاشه لمضعِّفي هذا الاستدلال في الفصول ٣/٣٥٦ - ٣٦٠.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٦٨٣٠)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٦٩١)، قال ابن حجر: (متفق عليه من حديث ابن عباس عن عمر مطولا وليس فيه في حاشية المصحف) تلخيص الحبير=



فإنَّما كان هذا نسْخَ الكتاب بالكتاب.

ثم الآية التي فيها بيان حكم الحبس والأذىٰ باللسان فيها بيانُ توقيتِ ذلك الحكم بما هو مجملٌ، وهو قوله: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، فإنَّما بيَّن رسول الله ﷺ ذلك المجمل، وإليه أشار في قوله ﷺ: (خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً)[١]، ولا خلاف أنَّ بيان المجمل في كتاب الله تعالىٰ بالسنة يجوز[٢].

ومنهم من استدل[٣] بقوله: ﴿فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُواْ﴾ [الممتحنة: ١١]، فإنَّ هذا حكمٌ منصوصٌ في القرآن، فقد انتُسِخ، وناسخُه لا يُتلىٰ في القرآن، فعرفنا أنَّه ثابتٌ بالسنة[٤].

وهذا ضعيفٌ أيضاً[٥]، وبيْن أهلِ التفسير كلامٌ فيما هو المراد بهذه الآية، وأثبتُ ما قيل فيه: إنَّ من ارتدت زوجتُه وهربت إلىٰ دار الحرب، فقد كان علىٰ المسلمين أنْ يُعِينُوه من الغنيمة بما يَندَفِع به الخُسران عنه، وذلك بأنْ يُعطُوه مثلَ ما ساق إليها من الصَّداق، وإلىٰ ذلك وقعت الإشارة في قوله: ﴿فَعَاقَبْتُمْ﴾ أي: عاقبتم المشركين بالسبي والاسترقاق واغتنام أموالهم، وكان ذلك بطريق النَّدب

= ٤/٥١، وجاء في غير الصحيحين: (لكتبته في المصحف) كما عند الترمذي في سننه: رقم (١٤٣١).

(١) سبق تخريجه. ٢/٣٠٢.

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/١٨١.

(٣) أي: علىٰ جواز نسخ الكتاب بالسنة.

(٤) انظر: الفصول للجصاص ٢/٣٦٦، تقويم الأدلة ٢/٤٣٤، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٨١.

(٥) وممن ضعّف هذا أيضا الدبوسي والبزدوي. انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٣٥، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٨١. وقد خالف في هذا الجصاص فرأىٰ صحة الاستدلال. انظر: الفصول ٢/٣٦٦.

على سبيل المواساة، ولم يُنتسخ هذا الحكم.

فبهذا تبيَّن أنَّه لا يوجد[1] نَسخُ حكمٍ ثابتٍ بالكتاب بحكمٍ هو ثابتٌ بالسنة ابتداءً، وإنَّما يوجد من ذلك الزيادةُ بالسنة على الحكم الثابت بالكتاب[2]، نحو: ما ذهب إليه الشافعي في ضَمِّ التغريب إلى الجلد في حدِّ البكر، فإنَّه أثبته بقوله: (البكر بالبكر جلدُ مائةٍ وتغريبُ عام)، ومثلُ هذه الزيادة عندنا نسخٌ، وعنده بيانٌ بطريق التخصيص ولا يكون نسخاً[3]، فعلى هذا الكلام يُبتنَى على ذلك الأصل، وسُنقرر هذا بعد هذا.

ثم الحجة لإثبات جواز نسخ الكتاب بالسنة قولُه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

فإنَّ المراد: بيانُ حكمٍ غيرِ متلوٍّ في الكتاب مكانَ حكمٍ آخَر هو متلوٌّ، على وجهٍ يتبيَّن به مدةُ بقاء الحكم الأول وثبوتِ حكم الثاني، والنَّسخ ليس إلا هذا[4].

والدليل على أنَّ المراد هذا لا ما تَوهَّمه الخصم من بيان الحكم المُنزل في الكتاب: أنَّه قال: ﴿مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، ولو كان المراد الكتاب لَقال: ما نُزِّل إليك[5]، كما قال: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾.

والمُنزَل إلى الناس الحكمُ الذي أُمِروا باعتقاده والعمل به، وذلك يكون تارةً بوحيٍ متلوٍّ، وتارةً بوحيٍ غير متلوٍّ، وهو ما يكون مسموعاً من رسول الله ﷺ

---

(١) في ط: يؤخذ، وكذا الموضع الذي يليه

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٣٥.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٣٦.

(٤) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٣٦.

(٥) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٣٧.

مما يُقَال: إنَّه سنته، فقد ثبت بالنَّص أنَّه كان لا يقول ذلك إلا بوحيٍ، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ - ٤]، ومعنىٰ قوله ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] أي: يتفكرون في حجج الشرع؛ ليقفوا بتفكرهم علىٰ الحكمة البالغة في كل حجة، أو لِيَعرِفُوا النَّاسخ من المنسوخ.

ووجه **الحكمة** في تبديل المنسوخ بالنَّاسخ: ما يترتب عليه من المنافع للمُخاطَبين في الدنيا والآخرة، أو يتبيَّن لهم إرادةُ اليسر والتوسعة للأمر عليهم، أو ما يكون لهم فيه من عظيم الثواب، وفي هذا كله لا فَرْق بين ما يكون ثبوته بوحيٍ متلوٍّ، وبين ما يكون ثبوته بوحيٍ غير متلوٍّ، وفيما تلا من الآية إشارةٌ إلىٰ ما قلنا، فإنَّه قال: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [يونس: ١٥].

فعرفنا أنَّ المراد بيانُ أنَّه لا يُبدِّل شيئًا من تلقاء نفسه بناءً علىٰ متابعة الهوىٰ، وإنَّما يُوحَىٰ إليه فَيتَّبع ما يُوحَىٰ إليه، ويُبيِّنُه للناس مما ليس بِمُنزَلٍ في القرآن، ولكن العبارة فيه مُفوَّضٌ إلىٰ رسول الله ﷺ، فيُبيِّنُه بعبارته[1]، وهو حكمٌ ثابتٌ من الله تعالىٰ بدليلٍ مقطوعٍ به بمنزلة الحكم المتلو في القرآن.

ودليلُ كونه مقطوعاً به ما قال: إنَّ تصديقنا إياه فَرْضٌ علينا من الله تعالىٰ، وكذلك اتباعُه لازمٌ بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، وقال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٣٧، ٤٣٨.



فبهذا التقرير يتبيَّن أنَّ بالوحي الذي هو غير متلوٍّ يجوز أنْ يَتبيَّن مدةُ بقاء الحكم المتلو ، كما يجوز أن يتبيَّن ذلك بالوحي الذي هو متلوٌّ ، والنَّسخ ليس إلا هذا .

ألا ترىٰ أنَّا لو سمعنا رسول الله ﷺ يقول لحكمٍ هو ثابتٌ بوحيٍ متلوٍّ: قد كان هذا الحكم ثابتًا إلىٰ الآن وقد انتهىٰ وقته ، فلا تعملوا به بعده ؛ يَلْزمُنا تصديقه في ذلك ، والكفُّ عن العمل به ، وتكفيرُ من يُكذِّبه في ذلك ، فكذلك إذا ثبت ذلك عندنا بالنقل المتواتر عنه .

فإن قيل: مع هذا في الآية إشارةٌ إلىٰ أنَّ رسول الله ﷺ مُبيِّنٌ للحكم ، وفي النَّسخ بيانُ حكمٍ ، ورفعُ حكمٍ مشروعٍ ، وليس في الآية إشارةٌ إلىٰ أنَّه رافعٌ لحكمٍ ثابتٍ بوحيٍ متلوٍّ[1] .

قلنا: نحن نقول هو مُبيِّنٌ ، ولكن في حق الحكم الأول مُبيِّنٌ تأويلاً وتبليغاً ، وفي حق الحكم الثاني تبليغاً وتأويلاً .

وبيان هذا: أنَّا قد ذكرنا أنَّ الدليل المُوجِب لثبوت الحكم ـ وهو الوحي المتلو ـ لا يكون مُوجِباً بقاءَ الحكم ، وبالنَّسخ إنَّما يرتفع بقاءُ الحكم الأوَّل ، ولم يكن ذلك ثابتاً بوحيٍ متلوٍّ حتىٰ يكون في بيانِهِ رفعُ الحكم المتلو ، مع أنَّه ليس في النَّسخ رفعُ الحكم ، ولكنه بيانُ مدة بقاء الحكم ، ثم المُؤقَّتُ لا يبقىٰ بعد مُضيِّ وقته ، كما لو كان التوقيت فيه مذكوراً في النَّص المثبِت ، فعلىٰ هذا التقرير يكون هو مُبيِّناً للوقت فيما هو مُنزَل .

---

(١) انظر هذا الاعتراض والرد عليه في تقويم الأدلة ٢/٤٣٩ .

فإن قيل: ففي هذا اختلاطُ البيان بالنَّسخ، وبالاتفاق بين البيان والنَّسخ فَرْقٌ.

قلنا: لا كذلك، فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما في الحقيقة بيان، إلا أنَّ البيان المحض يجوز أن يكون مقترناً بأصل الكلام، كدليل الخصوص في العموم، فإنَّه لا يكون إلا مُقارِناً، وبيانِ المجمل فإنَّه يجوز أن يكون مُقارِناً، فأما النَّسخ بيانٌ لا يكون إلا متأخراً، وبهذه العلامة يظهر الفرْق بينهما[1]، فأما أن يكون النَّسخ غيرَ البيان فلا.

فإن قيل: الحكم الثابت بالسنة يُضَاف إلىٰ رسول الله ﷺ، فيُقال: إنَّه سنته، وما يكون طريقه الوحي فهو مُضافٌ إلىٰ الله تعالىٰ كالثابت بالوحي المتلو، ففي إضافته إلىٰ رسول الله دليلٌ علىٰ أنَّه ليس ببيانٍ لما هو المُنزل بطريق الوحي.

وإذا تقرر هذا فنقول: في النَّسخ بيانُ انتهاء مدة كون الحكم حسناً عند الله تعالىٰ، وذلك مما لا يُمكِن معرفته إلا بوحيٍ من الله تعالىٰ، فكيف يجوز إثبات نسخ الكتاب بالسنة[2]؟!

قلنا: قد بيَّنا أنَّ ما يُبينه رسول الله ﷺ فإنما يُبيِّنه عن وحيٍ، والإضافة إلىٰ رسول الله ﷺ لأنَّ العبارة في ذلك له، فمن هذا الوجه يُقال: إنَّه سنته، فأما حقيقة الحكم: من الله تعالىٰ، وقَفَ عليه رسول الله ﷺ بطريق الوحي، ثم بيَّنه للنَّاس.

---

(١) انظر: التلخيص ٢/٤٦٥.

(٢) انظر هذا الاعتراض والرد عليه في تقويم الأدلة ٢/٤٤٠، ٤٤١.

وبهذا يتبيَّن أنَّه ما عَرَف انتهاءَ مدة الحُسن في ذلك الحكم إلا بوحيٍ من الله.

وما هذا[1] إلا نظيرُ بيان رسول الله ﷺ مدة الحياة لحيٍّ قد أحياه الله تعالىٰ، فإنَّ أحداً لا يَظُن أنَّه بيَّن ذلك من غير طريق الوحي، وما كانت الإضافة إليه إلا نظيرَ قوله تعالىٰ: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨ ـ ٥٩]، فإنَّ إضافة الإمناء إلىٰ العباد لا يَمنَع القول بأنَّ الشخص مخلوقٌ خلقَه الله تعالىٰ، فكذلك إضافة السنة إلىٰ رسول الله ﷺ بطريق أنَّه ظهر لنا بعبارته لا يكون دليلاً علىٰ أنَّ الحكم غير ثابتٍ بطريق الوحي من الله تعالىٰ، وكما أنَّ الكتاب والسنة كلٌّ واحدٍ منهما حجةٌ مُوجِبةٌ للعلم، فآيات الكتاب[2] كلها حجةٌ مُوجِبةٌ للعلم.

ثم القول بجواز نسخ الكتاب بالكتاب لا يُؤدِّي إلىٰ القول بالتناقض في الحجة، وكذلك في السنن، فإنَّ جواز نسخ السنة بالسنة لا يُؤدِّي إلىٰ التناقض وتَطَرُّقِ الطاعنين إلىٰ الطعن في رسول الله ﷺ.

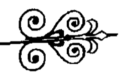
فكذلك جواز نسخ الكتاب بالسنة لا يُؤدِّي إلىٰ ذلك، بل يُؤدِّي ذلك إلىٰ تعظيم رسول الله ﷺ، وإلىٰ قرب منزلته من حيث إنَّ الله تعالىٰ فَوَّض بيانَ الحكم ـ الذي هو وحيٌ في الأصل ـ إليه ليُبيِّنه بعبارته، وجَعَل لعبارته من الدرجة ما يَثْبت به مدة الحكم الذي هو ثابتٌ بوحيٍ متلوٍّ حتىٰ يتبيَّن به انتساخه.

والدليل عليه: أنَّه لا خلاف بيننا وبين الخصم علىٰ جواز نسخ التلاوة دون

---

(١) في ط و د و ف: هو.

(٢) في ف: الله



الحكم، ونسخُ تلاوة الكتاب إنَّما يكون بغير الكتاب، إمَّا بأنْ يُرفَع حفظه من القلوب، أو لا يبقىٰ أحدٌ ممن كان يحفظه، نحو: صحف إبراهيم ومن تقدمه من الأنبياء، وهذا نسخُ الكتاب بغير الكتاب.

وقد جاء في الحديث: أنَّ رسول الله ﷺ قرأ في صلاته سورة المؤمنين، فَأَسْقط منها آية، ثم قال بعد الفَرَاغ: (ألم يكن فيكم أُبَيٌّ؟)، فقال: نعم يا رسول الله، فقال: (هلَّا ذكَّرتنِيها)، قال: ظننتُ أنَّها نُسِخت فقال: (لو نُسِخت لأنبأتكم بها)[1]، فقد اعتقد نسخَ الكتاب بغير الكتاب، ولم يُنكِر ذلك عليه رسول الله ﷺ.

فإذا ثبت جواز نسخ التلاوة بغير الكتاب، فكذلك جواز نسخ الحكم؛ لأنَّ وجوب التلاوة والعمل بحكمه كلُّ واحد منهما حكمٌ ثابت بالكتاب[2].

والدليل علىٰ جواز نسخ الحكم الثابت بالكتاب بغيره: أنَّ قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ﴾ قد انتُسخ باتفاق الصحابة علىٰ ما رُوِي عن ابن عمر[3] وعائشة[4] رضي الله عنهما قالا: (ما خَرَج رسول الله ﷺ من الدنيا حتىٰ أُبِيح له النِّساء)، وناسخُ هذا لا يُتلَىٰ في الكتاب، فعرفنا أنَّهم اعتقدوا جواز نسخ الكتاب بغير الكتاب[5].

---

(١) سبق تخريجه ٢/٢٣٥.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٣٨، ٤٣٩.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) أخرجه النسائي في سننه الصغرىٰ ٦/٥٦، والترمذي في سننه برقم: (٣٢١٦)، وأحمد في مسنده ٦/٤١، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٧/٥٤، والحميدي في مسنده ١/١١٥، قال ابن الملقن: (هذا الحديث صحيح) البدر المنير ٧/٤٤٠.

(٥) انظر: الفصول للجصاص ٢/٣٦٦، ٣٦٧، تقويم الأدلة ٢/٤٢٤.



فأمَّا قوله تعالىٰ: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] فهو يُخَرَّج علىٰ ما ذكرنا من التقرير، فإنَّ كل واحدٍ من الحكمين ثابتٌ بطريق الوحي، وشَارِعُه علَّام الغيوب، وإنْ كانت العبارة في أحدهما من حيث الظاهر لرسول الله ﷺ، فيستقيم إطلاق القول بأنَّ الحكم الثاني مثل الأول أو خيرٌ منه علىٰ معنىٰ زيادة الثواب والدرجة فيه، أو كونِه أيسر علىٰ العباد، أو أجمع لمصالحهم عاجلاً وآجلاً[١]، إلا أنَّ الوحي المتلوَّ نَظْمُهُ معجِزٌ، والذي هو غير متلوٍّ نَظْمُه ليس بِمُعجِزٍ؛ لأنَّه عبارةُ مخلوقٍ، وهو وإنْ كان أفصحَ العرب فكلامه ليس بمعجزٍ.

ألا ترىٰ أنَّه ما تَحدَّىٰ النَّاس إلىٰ الإتيان بمثل كلامه كما تحداهم إلىٰ الإتيان بمثل سورة من القرآن.

ولكنْ حكم النَّسخ لا يختَص بالمُعجِز.

ألا ترىٰ أنَّ النَّسخ يَثبت لِمَا[٢] دون الآية وبآيةٍ واحدة، واتفاقُ العلماء علىٰ صفة الإعجاز في سورة، وإنْ تكلموا فيما دون السورة، فعرفنا أنَّ حكم النَّسخ لا يختص بالمُعجِز.

وما رُوِي من قوله ﷺ: (فاعرضوه علىٰ كتاب الله تعالىٰ)[٣]، فقد قيل: هذا الحديث لا يكاد يصح؛ لأنَّ هذا الحديث بعينه مخالفٌ لكتاب الله تعالىٰ، فإنَّ في الكتاب فرضية اتباعه مطلقاً[٤].

---

(١) انظر: الفصول للجصاص ٢/٣٤٩.

(٢) في ط و ف و د: بما.

(٣) سبق تخريجه ٢/٢٥٢.

(٤) في هامش ك: بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾.

وفي هذا الحديث فرضية اتباعه مقيَّداً بأنْ لا يكون مُخالِفاً لما يُتلَىٰ في الكتاب ظاهراً.

ثم ولَئِنْ ثبت فالمراد أخبارُ الآحاد لا المسموع منه بعينه، أو الثابت عنه بالنقل المتواتر، وفي اللفظ ما دل عليه، وهو قوله: (إذا رُوِي لكم عني حديث)، ولم يَقُل: إذا سمعتم مني، وبه نقول: إنَّ بخبر الواحد لا يثبت نسخ الكتاب؛ لأنَّه لا يَثبت كونه مسموعاً من رسول الله قطعاً؛ ولهذا لا يثبت به علم اليقين.

علىٰ أنَّ المراد من قوله: (وما خالف فردوه): عند التعارض إذا جُهل التاريخ بينهما، حتىٰ لا يُوقَفَ علىٰ الناسخ والمنسوخ منهما، فإنَّه يُعمَل بما في كتاب الله تعالىٰ، ولا يجوز تركُ ما هو ثابتٌ في كتاب الله تعالىٰ نصًّا عند التعارض، ونحن هكذا نقول، وإنَّما الكلام فيما إذا عُرِف التاريخ بينهما[1][2].

والدليل علىٰ جواز نسخ السنة بالكتاب: قوله تعالىٰ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، فإنَّ السنة شيءٌ، ومُطلَقُها يحتمل التوقيت والتأبيد، فناسخها يكون مُبيِّناً معنىٰ التوقيت فيها، والله تعالىٰ بيَّن أنَّ القرآن تبيانٌ لكل شيء، فبه يظهر جواز نسخ السنة بالكتاب[3].

والدليل عليه: جوازُ نسخ السنة بالسنة، فإنَّ كل واحدٍ منهما ثابتٌ بوحيٍ

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٤١.

(٢) قوله: (فقد قيل: هذا... التاريخ بينهما) نقله البخاري عن السَّرْخَسي، ونقل أوله الكاكي والبابرتي. انظر: كشف الأسرار ٣/١٨٥، ١٨٤، جامع الأسرار ٣/٨٨١، ٨٨٠، التقرير لأصول البزدوي ٥/١٩٨.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٤٢.

غير متلوٍّ ، فإذا جاز نسخ السنة بوحيٍ هو غير متلوٍّ ؛ فَلأنْ يجوز نسخها بوحيٍ متلوٍّ كان أولىٰ[1] .

والدليل علىٰ وجود ذلك: أنَّ النبي ﷺ بعدما قَدِم المدينة كان يُصلِّي إلىٰ بيت المقدس ستة عشر شهرًا[2] ، وهذا الحكم ليس يُتلَىٰ في القرآن ، وإنَّما ثبت بالسنة ، ثم انتُسخ بقوله تعالىٰ: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤] .

فإن قيل: لا كذلك ، بل ثبوت هذا الحكم بالكتاب ، فإنَّه كان في شريعة مَن قبلنا ، وعندي شريعةُ مَن قبلنا تَلزَمنا حتىٰ يقوم الدليل علىٰ انتساخه ، وهذا حكمٌ ثابت بالكتاب وهو قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠][3] .

قلنا: عندك شريعة من قبلنا تَلْزَمُنا بطريق أنَّه تصير شريعةً لنا بسنة رسول الله ﷺ قولاً أو عملاً ، فلا يَخرُج بهذا منْ أنْ يكون نسْخَ السنة بالكتاب ، مع أنَّ ناسخ ما كان في شريعة من قبلنا قد ثبت بفعل رسول الله ﷺ حين كان بمكة ، فإنَّه كان يصلي إلىٰ الكعبة ، ثم بعدما قَدِم المدينة لما صلىٰ إلىٰ بيت المقدس انتُسخت السنة بالسنة[4] ، ثم لما نزلت فرضية التوجه إلىٰ الكعبة

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٤١ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤٠) ، ومسلم في صحيحه برقم: (٥٢٥).

(٣) انظر هذا الاعتراض والرد عليه في تقويم الأدلة ٢/٤٤٣ ، ٤٤٤ .

(٤) أجود ما وقفت عليه في بيان أول ما صلىٰ إليه النبي ﷺ هل الكعبة أم بيت المقدس؟ عند ابن عبد البر حيث قال: (وأما صلاته إلىٰ الكعبة فإن ابن جريج ذكره في تفسيره ، رواه عنه حجاج وغيره ، وذكره سنيد عن حجاج عن ابن جريج قال: صلىٰ النبي ﷺ أول ما صلىٰ إلىٰ الكعبة ثم صُرِف إلىٰ بيت المقدس . . . هكذا قال ابن جريج: إن أول صلاة رسول الله ﷺ كانت إلىٰ الكعبة ، وهذا أمر قد اختلف فيه وأحسن شيء رُوِيَ في ذلك ما حدثناه خلف بن القاسم ، قال:...=



انتُسخت السنة بالكتاب[1].

ولا خلاف أنَّ ما كان في شريعة من قبلنا يَثبت انتساخُه في حقِّنا بقولٍ أو فعلٍ من رسول الله ﷺ بخلافه، وهذا نسخُ الكتاب بالسنة.

والدليل عليه: أنَّ النبي ﷺ صالح قريشًا عامَ الحديبية على أنْ يَرُدَّ عليهم من جاءه منهم مُسْلِمًا[2]، ثم انتُسخ بقوله: ﴿فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ﴾ الآية [الممتحنة: ١٠]، وهذا نسخُ السنة بالكتاب.

وكذلك حكم إباحة الخمر في الابتداء فإنَّه كان ثابتاً بالسنة[3]، ثم انتُسخ بالكتاب وهو قوله: ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠].

وحكمُ حرمة الأكل والشرب والجماع بعد النوم في زمان الصوم، كان ثابتًا بالسنة[4]، ثم انتُسخ بقوله: ﴿فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] الآية، ولهذا أمثلةٌ كثيرةٌ.

وأما نسخ الكتاب بالكتاب فنحو: وجوب الصفح والإعراض عن المشركين فإنَّه كان ثابتاً بالكتاب وهو قوله: ﴿فَٱصۡفَحِ ٱلصَّفۡحَ ٱلۡجَمِيلَ﴾ [الحجر: ٨٥]، ثم انتُسخ ذلك بالكتاب، وهو قوله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

= عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يصلي نحو بيت المقدس وهو بمكة، والكعبة بين يديه، وبعد ما هاجر إلى المدينة ستة عشر شهرا، ثم صرف إلى الكعبة) التمهيد ٥٣/٨، ٥٤.

(١) قال ابن حجر: (هذا ضعيف، ويلزم منه دعوى النَّسخ مرتين) فتح الباري ٩٦/١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٧١١)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٧٨٤).

(٣) سبق تخريجه ٤٢٧/٢.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٩١٥).



وحرمة فِرَار الواحد مما دون العشرة من المشركين كان[1] حكماً ثابتاً بالكتاب وهو قوله: ﴿وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفًا﴾ [الأنفال: ٦٥]، ثم انتُسخ بالكتاب، وهو قوله: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦][2].

وأما نسخ السنة بالسنة فبيانه: فيما رُوِي عن رسول الله ﷺ قال: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها، فقد أُذِن لمحمدٍ في زيارة قبر أمه، وكنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي أن تمسكوها فوق ثلاثة أيام، فأمسِكوا وادخِروا ما بدا لكم، وكنت نهيتكم عن الشرب في الدُّباء والحَنْتم والمُزفَّت، فاشربوا في الظُّروف، فإنَّ الظُّروف لا تُحِلُّ شيئًا ولا تُحرِّمه، ولا تشربوا مسكراً)[3][4].

ثم إنَّما يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة أو المشهورة على وجهٍ لو جُهِل التاريخ بينهما يثبت حكم التعارض.

فأمَّا بخبر الواحد لا يجوز النَّسخ بعد رسول الله ﷺ؛ لأنَّ التَّعارض به لا يَثبت بينه وبين الكتاب، فإنَّه لا يُعلَم بأنَّه كلام رسول الله ﷺ؛ لِتمكُّن الشبهة في طريق النقل؛ ولهذا لا يُوجِب العلم، فلا يتبيَّن به أيضًا مدةُ بقاء الحكم الثابت بما يُوجِب علمَ اليقين.

فأما في حياة رسول الله ﷺ فقد كان يجوز أن يَثبت نسخ الكتاب بخبر الواحد.

---

(١) في ط: المشركين حكما.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٤٥.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (٩٧٧، ١٩٩٩)، بدون لفظة: (فقد أُذِن لمحمد في زيارة قبر أمه) وقد أخرجها الترمذي في سننه رقم: (١٠٥٤)، وقال: (حديث حسن صحيح)، والبيهقي في سننه الكبرى ٨/٣١١.

(٤) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٤٥، ٤٤٦.



ألا ترىٰ أنَّ أهل قباء تحولوا في خلال الصلاة من جهة بيت المقدس إلىٰ جهة الكعبة بخبر الواحد[١]، ولم يُنكر عليهم ذلك رسول الله ﷺ.

وهذا لأنَّ في حياته كان احتمال النَّسخ والتوقيت قائماً في كل حكمٍ؛ لأنَّ الوحي كان يَنْزِل حالاً فحالاً، فأمَّا بعده فلا احتمال للنسخ ابتداءً، ولا بد من أن يكون ما يَثبت به النَّسخ مستنداً إلىٰ حال حياته بطريقٍ لا شبهة فيه، وهو النقل المتواتر، أو ما يكون في حَيِّز التواتر علىٰ الوجه الذي قررنا فيما سبق، والله أعلم[٢].



(١) سبق تخريجه ٢/١٤٥.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٤٧.




فَصْـلٌ
في بيان وجوه النَّسخ[1]

وهذه وجوهٌ أربعة[2]:

نسخ التلاوة والحكم جميعاً.

ونسخ الحكم مع بقاء التلاوة.

ونسخ رَسْم التلاوة مع بقاء الحكم.

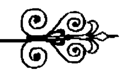
والنَّسخ بطريق الزيادة على النص.

* **فأما الوجه الأول:** فنحو: صحف إبراهيم ومنْ تَقدَّمه من الرُّسل، فقد عَلِمنا بما يُوجِب العلمَ حقيقةً أنَّها قد كانت نازلةً تُقرَأ ويُعمَل بها، قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ ۝١٨ صُحُفِ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴾ [الأعلى: ١٨ ـ ١٩]، وقال: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَفِي زُبُرِ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ [الشعراء: ١٩٦]، ثم لم يَبْق شيءٌ من ذلك في أيدينا تلاوةً ولا عملاً به.

---

(١) تعبير البزدوي أوضح من تعبير السَّرْخَسي في بيان مضمون هذا الفصل، قال البزدوي: (باب تفصيل المنسوخ) أصول البزدوي مع الكشف ١٨٨/٣.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٣٩٥/٢، أصول البزدوي مع الكشف ١٨٨/٣، شرح المغني للخبازي ٦٠/٢، الوافي في أصول الفقه ١٢٣١/٣، جامع الأسرار ٨٨٤/٣.
وبعض الحنفية اقتصر على الوجوه الثلاثة الأُوَل كاللامشي والأسمندي. انظر: أصول اللامشي ص: ١٧٤، بذل النظر ص: ٣٣٠. وللسمرقندي تقسيم غير تقسيم السَّرْخَسي. انظر: ميزان الأصول ص: ٧١٩ ـ ٧٢٠.



فلا طريق لذلك سوى القول بانتساخ التلاوة والحكم فيما يَحتمِل ذلك ، **وله طريقان**[1]:

إمَّا صرفُ الله[2] القلوبَ عنها.

وإمَّا موتُ منْ يَحفَظُها من العلماء لا إلى خَلَفٍ.

ثم هذا النوع من النَّسخ في القرآن كان جائزاً في حياة رسول الله ﷺ بقوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعلى: ٧] ، فالاستثناء دليلٌ على جواز ذلك ، وقال: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] ، وقال: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٨٦].

فأما بعد وفاة الرسول ﷺ لا يجوز هذا النوع من النَّسخ في القرآن عند المسلمين[3].

وقال بعض المُلْحدين[4] مِمَّن يتستر بإظهار الإسلام وهو قاصدٌ إلى إفساده: هذا جائزٌ بعد وفاته أيضاً.

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢/٣٩٨ ، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٨٨ ، شرح المغني للخبازي ٢/٦٠ ، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٣١

(٢) في ط و ف زيادة: تعالى.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٢/٢٥٣ ، تقويم الأدلة ٢/٣٩٨ ، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٨٨ ، ميزان الأصول ص: ٧٢٠ ، شرح المغني للخبازي ٢/٦٠ ، ٦١ ، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٣١ ، ١٢٣٢ ، جامع الأسرار ٣/٨٨٥.

(٤) ونسبه أيضا البخاري والكاكي والبابرتي لبعض الروافض. انظر: كشف الأسرار ٣/١٨٨ ، جامع الأسرار ٣/٨٨٥ ، التقرير لأصول البزدوي ٥/٢١١.




واستَدَل في ذلك: بما رُوِي أنَّ أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان يقرأ: (لا ترغبوا عن آبائكم فإنَّه كفرٌ بكم)[1].

وأنس رضي الله عنه كان يقول: قرأنا في القرآن: (بلغوا عنا قومنا أنا لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا)[2].

وقال عمر رضي الله عنه: (قرأنا آيةَ الرجم في كتاب الله تعالىٰ وَوَعَيْناها)[3].

وقال أُبَيّ بن كعب: (إنَّ سورة الأحزاب كانت مثل سورة البقرة أو أطول منها)[4].

والشافعي لا يُظَنُّ به موافقةُ هؤلاء في هذا القول، ولكنَّه استدل بما هو قريبٌ من هذا في عدد الرضعات، فإنَّه صحح ما يُرْوىٰ عن عائشة رضي الله عنها: (وإنَّ مما أنزل في القرآن: عشر رضعاتٍ معلوماتٍ يُحرمن، فنُسخن بخمس رضعاتٍ معلوماتٍ، وكان ذلك مما يُتلىٰ في القرآن بعد وفاة رسول الله عليه السلام)[5] الحديث[6].

---

(١) لم أقف عليه عن أبي بكر، وإنما عن عمر أخرجه البخاري رقم: (٦٨٢٩) وغيره، وفيه: (إنا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله أن لا ترغبوا عن آبائكم، فإنَّه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم، أو إن كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم). ومثل ما ذكر السَّرْخَسي ذكر بعض الأصوليين كالجصاص في الفصول، والرازي في المحصول.
انظر: الفصول ٢/٢٥٦، المحصول ٣/٤٨٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٨٠١)، ومسلم في صحيحه برقم: (٦٧٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٦٨٣٠)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٦٩١).

(٤) أخرجه النسائي في سننه الكبرىٰ ٤/٢٧١، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٨/٢١١، وابن حبان في صحيحه ١٠/٢٧٣، والطبراني في معجمه الأوسط ٤/٣٣٢، وعبد الرزاق في مصنفه ٣/٣٦٥، والحاكم في مستدركه ٢/٤٥٠، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (١٤٥٢).

(٦) انظر: الفصول للجصاص ٢/٢٦٥ ـ ٢٦٨، ونقله السمرقندي والسغناقي عن أصحاب الشافعي=



والدليل على بطلان هذا القول: قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، ومعلومٌ أنَّه ليس المراد: الحفظَ لديه، فإنَّ الله تعالى يتعالى من أن يُوصَف بالنسيان والغفلة، فعرفنا أنَّ المراد: الحفظ لدينا، فالغفلة والنسيان مُتوهَّمٌ مِنَّا، وبه يَنعدِم الحفظ إلا أنْ يحفظه الله ﷻ.

ولأنَّه لا يخلو شيءٌ من أوقات بقاء الخلق في الدنيا عنْ أنْ يكون فيما بينهم ما هو ثابتٌ بطريق الوحي فيما ابتُلوا به من أداء الأمانة التي حملوها؛ إذ العقل لا يُوجِبُ ذلك، وليس به كفايةٌ بوجهٍ من الوجوه.

وقد ثبت أنَّه لا ناسخ لهذه الشريعة بوحيٍ يَنْزِل بعد وفاة رسول الله ﷺ.

ولو جوَّزنا هذا في بعض ما أُوحِي إليه وجب[1] القول بتجويز ذلك في جميعه، فيُؤدِّي إلى القول بأنْ لا يبقى شيءٌ مما ثبت بالوحي بين الناس في حال بقاء التكليف، وأيُّ قولٍ أقبح من هذا؟!

ومَنْ فتح هذا الباب لم يَأْمَن أن يكون بعضُ ما في أيدينا اليوم أو كلُّه مُخالِفٌ

= بدلا عن الشافعي. انظر: ميزان الأصول ص: ٧٢١، الوافي في أصول الفقه ١٢٣٢/٣.

وأما حديث عائشة ﵂ فقد قال الجصاص عنه: (حديث عائشة لا يخلو من أحد معنيين: إما أن يكون واهنا سقيما غير ثابت في الأصل من طريق الرواية فيسقط الاحتجاج به في إثبات الأحكام، أو أن يكون ثابتا على غير الوجه الذي ورد النقل به، فلا يصح إثبات حكمه؛ لِمَا قد بَانَ من خطأ الراوي له في نقله) الفصول ٢٦٦/٢، وانظر: فواتح الرحموت ٨٥/٢، ٨٦.

وحديث عائشة ﵂ من العلماء من يمثل به لِمَا نسخ حكمه ورسمه، ومنهم من يمثل به لِمَا نسخ رسمه وبقي حكمه، وكلاهما صحيح؛ ولذا عبَّر أبو المظفر السمعاني بتعبير دقيق يجمع بينهما فقال: (والقسم الرابع: ما نسخ حكمه ورسمه، ونُسِخ رسم الناسخ وبقي حكمه كالمروى عن عائشة ﵂...) قواطع الأدلة ٩٩/٣.

(١) في ط: لوجب.



لشريعة رسول الله ﷺ بأنْ نَسَخَ الله ذلك بعده، وألَّف بين قلوب النَّاس على أن ألهمهم ما هو خلافُ شريعته؛ فلصيانة الدِّين إلى آخِرِ الدهر أخبر الله تعالى أنَّه هو الحافظ لِما أنزله على رسوله.

وبه تبيَّن أنَّه لا يجوز نسخ شيءٍ منه بعد وفاته بطريق الاندراس وذهابِ حفظه من قلوب العباد.

وما يُنقَل من أخبار الآحاد شاذٌّ لا يكاد يصح شيء منها.

ويُحمَلُ قولُ من قال في آية الرجم أنَّه في كتاب الله أي: في حكم الله، كما قال الله تعالى: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ﴾ [النساء: ٢٤][١].

وحديث عائشة لا يكاد يصح[٢]؛ لأنَّه قال في ذلك الحديث: (وكانت الصحيفة تحت السرير، فاشتغلنا بدفن رسول الله ﷺ، فدخل داجنٌ[٣] البيتَ فأكله)[٤]، ومعلومٌ أنَّ بهذا لا يَنعدِم حفظهُ من القلوب، ولا يَتعذَّر عليهم إثباته في صحيفة أخرى، فعرفنا أنَّه لا أصل لهذا الحديث[٥][٦].

(١) في ط زيادة: (أي: حكم الله عليكم).

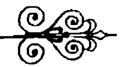
(٢) بل هو صحيح أخرجه مسلم كما سبق بيانه.

(٣) داجِن: بكسر الجيم، وهي الشاة التي تألف البيت ولا تخرج للمرعى. انظر: شرح مسلم للنووي ١٧/١٠٩، الديباج على مسلم ٥/٧٦.

(٤) أخرجه ابن ماجة في سننه برقم: (١٩٤٤)، والدارقطني في سننه ٤/١٧٩، والطبراني في معجمه الأوسط ٨/١٢، والبيهقي في معرفة السنن والآثار ٦/٩١.

(٥) قال الجصاص عمن احتج بهذا الحديث: (لا يخلو المحتج بهذا الحديث من إحدى منزلتين: إما أن يُجيز نسخ رسم القرآن وتلاوته بعد وفاته ﷺ، أو لا يجيزه...). الفصول ٢/٢٦٤.

(٦) قوله: (والدليل على بطلان... لهذا الحديث) نقله البخاري عن السَّرَخسي. انظر: كشف الأسرار ٣/١٨٩ ونقل السغناقي أوله في شرحه لأصول البزدوي انظر: الكافي ٣/١٥٣٩.



❊ **فأما الوجهان الآخَران** فهما جائزان في قول الجمهور من العلماء[1].

ومن الناس من يأبىٰ ذلك[2]، قالوا: لأنَّ المقصود بيان الحكم، وإنزال المتلوِّ كانَ لأجله، فلا يجوز رفع الحكم مع بقاء التلاوة؛ لخلوه عما هو المقصود، ولا يجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم، لأنَّ الحكم لا يثبت بدون السبب، ولا يبقىٰ بدون بقاء السبب أيضاً.

ومنهم من يقول: يجوز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة، ولا يجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم[3]؛ فإنَّه لا شك في وجوب الاعتقاد في المتلوِّ أنَّه قرآنٌ وأنَّه كلام الله، كيف يصح أن يُعتقد فيه خلافُ هذا في شيءٍ من الأوقات؟! والقولُ بنسخ التِّلاوة يُؤدي إلىٰ هذا، فكان هذا نوعاً من الأخبار التي لا يجوز فيها النَّسخ.

فأما دليلنا علىٰ وجود نسخ الحكم مع بقاء التلاوة: قوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ﴾ [النساء: ١٥]، فإنَّ الحبس في البيوت والأذىٰ باللسان كان حدَّ الزنا، وقد انتُسخ هذا الحكم مع بقاء التلاوة.

وكذلك قوله: ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، فإنَّ تقدير عِدة الوفاة بحولٍ كان مُنزَلا، وانتُسخ هذا الحكم مع بقاء التلاوة

---

(١) انظر: الفصول للجصاص ٢/٢٥٣، تقويم الأدلة ٢/٣٩٧، العدة لأبي يعلىٰ ٣/٧٨٢، شرح اللمع ١/٤٩٦، قواطع الأدلة ٣/٩٧، مختصر ابن الحاجب ٢/٩٩٢، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٠٩، شرح مختصر الروضة ٢/٢٧٣.

(٢) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٨٩، ميزان الأصول ص: ٧٢٢، بذل النظر ص: ٣٣١، شرح المغني للخبازي ٢/٦٢.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٢/٢٥٣، إحكام الفصول ١/٤٠٩، نسبه البخاري والكاكي وابن الهمام لبعض المعتزلة انظر: كشف الأسرار ٣/١٨٩، جامع الأسرار ٣/٨٨٥، التحرير مع التقرير ٣/٨٣.



وقوله: ﴿فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢]، فإنَّ حكم هذا قد انتُسخ بقوله: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المجادلة: ١٣]، وبقيت التلاوة.

وحكم التخيير بين الصوم والفدية قد انتُسخ بقوله: ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وبقيت التلاوة، وهو قوله: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤].

والدليل علىٰ جواز ذلك: أنَّه يتعلق بصيغة التلاوة **حكمان مقصودان**[1]:

* **أحدهما**: جواز الصلاة.

* **والثاني**: النظم المُعجِز.

وبعد انتساخ الحكم الذي هو العمل به يبقىٰ هذان الحكمان، وهما مقصودان.

ألا ترىٰ أنَّ بالمتشابه في القرآن إنما نُثبِت هذين الحكمين[2] فقط، وإذا حَسُن ابتداء رسم التلاوة لهذين الحكمين فالبقاء أولىٰ، ثم قد[3] بيَّنا أن الدليل المُوجِب لثبوت الحكم لا يكون مُوجِباً للبقاء، وبالانتساخ إنما يَنعدِم بقاء الحكم، وذلك ما كان مضافاً إلىٰ ما كان مُوجِباً ثبوتَ الحكم، فانتهاء الحكم لا يمنع بقاء التلاوة من هذا الوجه.

وأما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم فبيانه فيما قال علماؤنا: إنَّ صوم كفارة اليمين ثلاثةُ أيام متتابعة بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)[4].

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٠٠، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٩٠، شرح المغني للخبازي ٢/٦٢، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٣٣، جامع الأسرار ٣/٨٨٧.

(٢) في ط: يثبت هذان الحكمان.

(٣) في ط: وقد.

(٤) أخرجها عبد الرزاق في مصنفه ٨/٥١٣، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ١٠/٦٠، وقال: (كل=



وقد كانت هذه قراءةً مشهورةً إلىٰ زمن أبي حنيفة ﷺ، ولكن لم يُوجَد فيه النَّقل المتواتر الذي يَثبت بمثله القرآن، وابن مسعود لا يُشَك في عدالته وإتقانه، فلا وجه لذلك إلا أنْ نقول كان ذلك مما يُتلَىٰ في القرآن كما حفظه ابن مسعود، ثم انتُسخت تلاوتُه في حياة رسول الله ﷺ بصرف الله القلوب عن حفظها إلا قلبَ ابن مسعود؛ ليكون الحكم باقياً بنقله[1]، فإنَّ خبر الواحد مُوجِبٌ للعمل به، وقراءتُه لا تكون دون روايته، فكان بقاء هذا الحكم بعد نسخ التلاوة بهذا الطريق[2][3].

والدليل علىٰ جوازه: ما بيَّنا أنَّ بقاء الحكم لا يكون ببقاء السبب المُوجِب له، فانتساخ التلاوة لا يمنع بقاءَ الحكم.

ألا ترىٰ أنَّ البيع مُوجِبٌ للمِلك، ثم لو قطع المشتري مِلكه بالبيع من غيره، أو أزاله بالإعتاق؛ لم يَنعدِم ذلك البيع؛ لأنَّ البقاء لم يكن مضافاً إليه.

ثم قد بيَّنا أن حكم تعلُّق جواز الصلاة بتلاوته وحرمةَ قراءته علىٰ الجنب والحائض مقصود، وهو مما يجوز أنْ يكون مُؤقَّتا ينتهي بِمُضيِّ مدته، فيكون نسخُ التلاوة بيانَ مدة ذلك الحكم، كما أنَّ نسخَ الحكم بيانُ المدة فيه.

= ذلك مراسيل عن عبد الله بن مسعود ﷺ).

(١) قال صاحب فواتح الرحموت عن قراءة ابن مسعود: (غاية ما في الباب أنَّه لم يَطَّلع علىٰ الانتساخ فقرأها مدة العمر) ٢/٨٧.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٠١، ٤٠٢، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٩٠.

(٣) قوله: (وأما نسخ التلاوة... بهذا الطريق) نقله السغناقي عن السَّرْخَسي مع وجود بعض الاختلاف. انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٣٤، ١٢٣٣.
ونقل بعضه الخبازي وآخره ابن أمير الحاج وكلاهما من غير نسبة للسرخسي. انظر: شرح المغني ٢/٦٣، التقرير والتحبير ٣/٨٤.



وما تَوهَّمه بعضهم فهو غلطٌ بَيِّن ؛ فإنَّ بعدما اعتقدنا في المتلو أنَّه قرآنٌ وأنَّه كلام الله تعالىٰ لا نَعتقِد فيه أنَّه ليس بقرآنٍ وأنَّه ليس بكلام الله تعالىٰ بحالٍ من الأحوال ، ولكنْ بانتساخ التلاوة ينتهي حكمُ تعلُّقِ جواز الصلاة به وحرمةُ قراءته علىٰ الجنب والحائض ؛ لضرورة أنَّ الله تعالىٰ رفع عنا تلاوته وحِفظه ، وهو نظير ما نقول[1] ، فإنَّ رسول الله ﷺ بعدما قُبِض نَعتقِد فيه أنَّه رسول ، وأنَّه خاتَمُ الأنبياء عليه السلام علىٰ ما كان في حال حياته ، وإنْ أخرجه الله تعالىٰ من بيننا بانتهاء مدة حياته في الدنيا .

وأيَّد جميعَ ما ذكرنا قولُه تعالىٰ : ﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ [الإسراء: ٨٦][2] ، ثم قد بيَّنا أنَّه يجوز إثبات الحكم ابتداءً بوحيٍ غير متلوٍّ ، فلَأنْ يجوزَ بقاء الحكم بعدما انتُسخ حكمُ التلاوة من الوحي المتلو كان أولىٰ[3] .

* **وأما الوجه الرابع** ـ وهو الزيادة علىٰ النص ـ فإنَّه بيانٌ صورةً ، وهو نسخٌ معنًىٰ عندنا[4] ، سواء كانت الزيادة في السبب أو الحكم[5] .

---

(١) في ط: ما يقول.

(٢) هذا من الاستدلالات التي لم أقف عليها عند غيره.

(٣) قوله: (أنه يجوز إثبات... كان أولىٰ) نقله البخاري والبابرتي عن السَّرْخَسي. انظر: كشف الأسرار ٣/١٩١ ، التقرير لأصول البزدوي ٥/٢١٧.

(٤) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٠٢ ، ٤٠٣ ، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٩١ ، أصول اللامشي ص: ١٧٤ ، ميزان الأصول ص: ٧٢٥ ، شرح المغني للخبازي ٢/٦٤ ، بديع النظام ص: ٢٣٢ ، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٣٦ ، جامع الأسرار ٣/٨٨٩ ، الوصول إلىٰ قواعد الأصول للتمرتاشي ص: ٢٧٠.

(٥) قوله: (سواء كانت الزيادة في السبب أو الحكم) نقله الزركشي عن السَّرْخَسي. انظر: البحر المحيط ٤/ ١٤



وعلىٰ قول الشافعي: هو بمنزلة تخصيص العام[1]، ولا يكون فيه معنىٰ النَّسخ، حتىٰ جَوَّز ذلك بخبر الواحد والقياس[2].

وبيانُ هذا في النفي مع الجلد، وقيْدِ صفةِ الإيمان في الرقبة في كفارة الظهار واليمين.

وجه قوله: أنَّ الرقبة اسمٌ عامٌّ يتناول المؤمنة والكافرة، فإخراج الكافرة منها يكون تخصيصاً لا نسخاً، بمنزلة إخراج بعض الأعيان من الاسم العام.

ألا ترىٰ أنَّ بني إسرائيل استوصفوا البقرة، وكان ذلك منهم طلبَ البيان المحض دون النَّسخ، وبعدما بيَّنها الله لهم امتثلوا الأمر المذكور في قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةً ﴾ [البقرة: ٦٧]، وهذا لأنَّ النَّسخ يكون برفع الحكم المشروع، وفي الزيادة تقريرُ الحكم المشروع، وإلحاقُ شيءٍ آخر به[3][4] بطريق المجاورة، فإنَّ إلحاق النفي بالجَلد لا يُخرِج الجَلد من أنْ يكون مشروعاً، وإلحاقَ صفة الإيمان بالرقبة لا يُخرِج الرقبة من أنْ تكون مستحقةَ الإعتاق في الكفارة.

وهذا نظير حقوق العباد؛ فإنَّ من ادَّعىٰ علىٰ غيره ألفاً وخمسمائة، وشهد له

---

(١) انظر: المحصول للرازي ٣/٣٦٤، نهاية الوصول ٦/٢٣٨٩، البحر المحيط ٤/١٤٣.

(٢) هذا هو أثر الخلاف بين الحنفية ومخالفيهم، قال الكاكي: (وأثر الخلاف يظهر في جواز الزيادة علىٰ الكتاب والخبر المتواتر والمشهور بخبر الواحد والقياس، فعندنا: لايجوز؛ لكونها نسخا، وعندهم يجوز؛ لكونها بيانا) جامع الأسرار ٣/٨٨٩.

(٣) قوله: (وجه قوله: أنَّ... آخر به) نقله السغناقي من غير نسبة للسرخسي. انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٣٩.

(٤) د زيادة: يتأكد.

شاهدان بألف، وآخَران بألفٍ وخمسمائة، حتىٰ قُضِي له بالمال كله = كان مقدارُ الألف مَقضيًّا به بشهادتهم جميعًا، وإلحاقُ الزيادة بالألف في شهادة الآخَر يُوجِب تقريرَ الأصل في كونه مشهوداً به لا رفعهُ.

فتبيَّن بهذا أنَّ الزيادة لا تتعرض لأصل الحكم المشروع، فلا يكون فيها معنىٰ النَّسخ بوجهٍ من الوجوه.

ثم قد تكون بطريق التخصيص، وقد لا تكون؛ ولهذا لا يُشترَط فيها أنْ تكون مقرونةً بالأصل كما يُشترَط ذلك في دليل الخصوص، وحاجتُنا إلىٰ إثبات أنَّ ذلك ليس بنسخٍ، وقد أثبتناه بما قررنا.

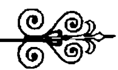
وحجتنا في ذلك: أنَّ أكثر ما ذكره الخصم دليلٌ علىٰ أنَّ الزيادة بيانٌ صورةً، ونحن نُسلِّم ذلك، ولكنَّا ندَّعي أنَّه نسخٌ معنًىٰ.

والدليل علىٰ إثبات ذلك أنَّ ما يجب حقاً لله من عبادةٍ أو عقوبةٍ أو كفارةٍ لا يَحتمِلُ الوصف بالتَّجزُّؤ، وليس للبعض منه حكمُ الجملة بوجهٍ[1]؛ فإنَّ الركعة من صلاة الفجر لا تكون فجراً، والركعتين من صلاة الظهر في حقِّ المقيم لا تكون ظهراً، وكذلك المُظاهِر إذا صام شهرًا، ثم عجز فأطعم ثلاثين مسكيناً؛ لا يكون مُكفِّراً به بالإطعام ولا بالصوم.

ولهذا قلنا: القاذف إذا جُلِد تسعةً وسبعين سوطاً لا تسقط شهادته؛ لأنَّ الحد ثمانون سوطاً، فبعضه لا يكون حدًّا.

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٠٤، ٤٠٥، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٩٣، ١٩٢، ميزان الأصول ص: ٧٢٧، شرح المغني للخبازي ٢/٦٥.



إذا تقرر هذا فنقول: الثابت بآية الزنا جلدٌ هو حدٌّ، وإذا[1] التحق النفي به يَخرُج الجلد من أن يكون حدًّا؛ لأنَّه يكون بعضَ الحدِّ حينئذ، وبعضُ الحدِّ ليس بحدٍّ، بمنزلة بعض العلة فإنَّه لا يُوجِب شيئاً من الحكم الثابت بالعلة، فكان نسخاً من هذا الوجه.

وكذلك في الرقبة؛ فإنَّ مع الإطلاق التكفيرُ بتحرير رقبةٍ، وبعد القيد تحريرُ رقبةٍ بعضُ ما يتأدىٰ به الكفارة، فعرفنا أنَّه نسخ، وبه فارقَ حقوقَ العباد، فإنَّه مما يَحتمِل الوصفَ بالتَّجزُّؤ، فيُمكِنُ أنْ يُجعَل إلحاقُ الزيادة به تقريراً للمزيد عليه، حتىٰ إنَّ فيما لا يَحتمِل التَّجزُّؤ من حقوق العباد الحكمُ كذلك أيضاً.

فإنَّ البيع لمَّا كان عبارةً عن الإيجاب والقبول؛ لم يكن الإيجابُ المحضُ بيعاً.

ونكاحُ أربع نسوة لما كان مُوجِباً حرمةَ النِّكاح عليه؛ لا يَثبت شيءٌ من ذلك بنكاح امرأةٍ وامرأتين[2]؛ لأنَّه ليس بنكاح أربع نسوة.

وقد بيَّنا في قصة بني إسرائيل أنَّ ذلك كان بياناً صورةً، وكان نسخاً معنًىٰ، كما أشار إليه ابن عباس رضي الله عنهما بقوله: (شدَّدوا فشدد الله عليهم)[3].

يدل عليه أنَّ النَّسخ لبيان مدة بقاء الحكم وإثباتِ حكمٍ آخَر.

ثم الإطلاقُ ضد التقييد فكان من ضرورة ثبوت التقييد انعدامُ صفة

---

(١) في ط: فإذا.

(٢) في ط: أو امرأتين.

(٣) سبق تخريجه ٢/٣٦٤.



الإطلاق، وذلك لا يكون إلا بعد انتهاء مدة حكم الإطلاق، وإثباتِ حكمٍ هو ضدُّه وهو التقييد، وإذا كان إثبات حكمٍ غير الأول على وجهٍ يُعلَم أنَّه لم يَبْق معه الأول نسخاً؛ فإثباتُ حكمٍ هو ضدُّ الأوَّل أولى أنْ يكون نسخاً بطريق المعنى، وبه فارقَ التخصيص.

فإنَّ التخصيص لا يُوجِبُ حكماً فيما تناوله العامُّ غيرَ الحكم الأوَّل، ولكن يُبيِّن أنَّ العامَّ لم يكن مُتناوِلاً لما صار مخصوصاً منه؛ ولهذا لا يكون التخصيص إلا مقارناً(1).

يُقرره: أنَّ التخصيص للإخراج، والتقييد للإثبات، وأيُّ مشابهة تكون بين الإخراج من الحكم وبين إثبات الحكم؟!

وهذا لأنَّ الإطلاق يُعدِم صفةَ التقييد، والتقييدُ إيجادٌ لذلك الوصف، فبعدما ثبت التقييدُ لا يُتصوَّر بقاءُ صفة الإطلاق، ولا يكون الحكم ثابتاً لما تناوله صيغةُ الإطلاق، وإنَّما يكون ثابتاً بالمقيَّد من اللفظ.

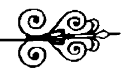
فأما العام إذا خُصَّ منه شيءٌ يبقى الحكم ثابتاً فيما وراءه بمقتضى لفظ العموم فقط، وإذا كان بقاءُ الحكم بما كان النَّص العام مُتناوِلاً له عرفنا أنَّ التخصيص لا يكون تعرُّضاً لما وراء المخصوص بشيءٍ.

وبيان هذا: أنَّ قوله: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] وإنْ خُصَّ منه أهلُ الذمة وغيرهم، فمنْ لا أمان له يجب قتله؛ لأنَّه مشرك.

وفي قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] إذا قيَّدنا بصفة الإيمان لا تتأدى

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٠٦، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٩٣، شرح المغني للخبازي ٢/٦٧.



الكفارة بما يتناوله اسم الرقبة، بل بما يتناوله اسم الرقبة المؤمنة[1]، فعرفنا أنَّه في معنىٰ النَّسخ وليس بتخصيص.

ولأنَّ التخصيص تَصرُّفٌ[2] فيما كان اللفظ مُتناوِلاً له باعتبار دليل الظاهر لولا دليل الخصوص، والتقييد تَصرُّفٌ فيما لم يكن اللفظ مُتناوِلاً له أصلاً لولا التقييد، فإنَّ اسم الرقبة لا يتناول صفتها من حيث الإيمان والكفر، فعرفنا أنَّه نسخٌ، والنَّسخ في الحكم الثابت بالنص لا يكون بخبر الواحد ولا بالقياس[3].

وعلىٰ هذا قلنا: لا تتعيَّن الفاتحة للقراءة في الصلاة ركناً[4]؛ لأنَّه زيادةٌ علىٰ ما ثبت بالنَّص.

ولا تَثبت الطهارة عن الحدث شرطاً في ركن الطواف[5]؛ لأنَّه زيادةٌ علىٰ النَّص.

ولا يَثبت النَّفي حدًّا[6] مع الجلد في زنا البكر[7]؛ لأنَّه زيادةٌ.

ولا يثبت اشتراط صفة الإيمان في كفارة اليمين والظهار[8]؛ لأنَّه زيادة.

---

(١) من بداية ذكر السَّرْخَسي لحجة الحنفية إلىٰ هذا الموضع نقل أكثره السغناقي من غير نسبة للسرخسي. انظر الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٣٩ ـ ١٢٤٢.

(٢) في ط: يصرف.

(٣) هذا إذا كان المزيد عليه ثابتا بالكتاب والسنة المتواترة. وأما إذا كان ثابتا بخبر الواحد فيجوز نسخه بخبر الواحد والقياس كذا ذكره الأسمندي. انظر: بذل النظر ص: ٣٦٠، ٣٥٩.

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي ٤/٢٤، تبيين الحقائق ١/١٠٥.

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي ٤/٣٨، بدائع الصنائع ٢/١٢٩.

(٦) في ف: الحد.

(٧) انظر: المبسوط للسرخسي ٩/٣٤، الهداية شرح البداية ٢/٩٩.

(٨) انظر: المبسوط للسرخسي ٧/٣، بدائع الصنائع ٥/١١٠.

وعلىٰ هذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله: شُرب القليل من الطِّلاء المُثلَّث[1] لا يكون حراماً[2]؛ لأنَّ المُحرَّم السُّكْر بالنَّص[3]، وشربُ القليل بعضُ العلة فيما يَحصُل به السُّكْر، فلا يكون مُسكراً.

وعلىٰ هذا قال أصحابنا: إذا وجد المُحدِث من الماء ما لا يكفيه لوضوئه، أو الجُنب ما لا يكفيه لاغتساله؛ فإنَّه يتيمم، ولا يستعمل ذلك الماء[4]؛ لأنَّ الواجب استعمالُ الماء الذي هو طَهورٌ، وهذا بمنزلة بعض العلة في حكم الطهارة، فلا يكون طَهوراً، فوجوده لا يَمْنَعُ التيمم.

وعلىٰ هذا قلنا: إذا شهد أحد الشاهدين بالبيع بألفٍ، والآخَر بالبيع بألفٍ وخمسمائة؛ لا تُقبَل الشهادة في إثبات العقد بألف[5]، وإن اتفق عليه الشاهدان ظاهرًا؛ لأنَّ الذي شهد بألفٍ وخمسمائة قد جعل الألْف بعضَ الثمن، وانعقادُ البيع بجميع الثمن المُسمَّىٰ لا ببعضه.

فمن هذا الوجه كلُّ واحدٍ منهما في المعنىٰ شاهدٌ لعقدٍ آخَر، والألْفُ المذكور في شهادة الثاني كان بحيث يَثبت به العقد لولا وصلُ شيءٍ آخَر به، بمنزلة التنجيز في الطلاق والعَتاق، يصير شيئاً آخَر إذا اتصل به التعليق بالشرط، فحكم الزيادة يكون بهذه الصفة أيضاً.

---

(١) الطلاء المثلث: ما طُبِخَ من ماء العنب حتىٰ ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وصار مسكرا. انظر: تبيين الحقائق ٤٥/٦.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ٤/٢٤، بدائع الصنائع ١١٦/٥، البحر الرائق ٢٤٨/١.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤٣٤٤)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٧٣٣).

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي ١١٣/١، تبيين الحقائق ٤٧/١.

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي ١٥٩/١٦، الهداية شرح البداية ١٢٦/٣.

والذي يُقرِّر جميع ما ذكرنا: أنَّ النَّسخ إنَّما يَثبت بما لو جُهِل التاريخ فيه كان مُعارِضاً، وهذا يتحقق في الإطلاق والتقييد، فإنَّه لو جُهِل التاريخ بين النَّص المطلق والمقيَّد يثبت التعارضُ بينهما، فعرفنا أنَّه عند معرفة التاريخ بينهما يكون التقييد في النَّص المطلق نسخاً من حيث المعنىٰ(١).

ويجوز أن يَرِد النَّسخ علىٰ ما هو ناسخ(٢)، كما يجوز أن يَرِد النَّسخ علىٰ ما كان مشروعًا ابتداءً؛ إذ المعنىٰ لا يُوجِبُ الفرْق بينهما.

وبيان هذا فيما نُقِل عن ابن عباس ﷺ: أنَّ حرمة مفاداة الأسير الثابت بقوله: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾ [الأنفال: ٦٧] قد انتُسخ بقوله: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤](٣).

ثم قال السُّديّ: هذا قد انتُسخ بقوله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥](٤)؛ لأنَّ سورة براءة من آخِر ما نزل، فكان ناسخاً للحكم الذي كان قبله.

وكذلك حكم الحبس في البيوت والأذىٰ باللسان في كونه حدًّا قد انتُسخ بقوله ﷺ: (خذوا عني)(٥) الحديث، ثم هذا الحكم انتُسخ بنزول قوله: ﴿فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وبرجمِ النبي ﷺ ماعزَ بن مالك ﷺ(٦)، واستقر

---

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ١٩٨/٣.

(٢) من هنا إلىٰ نهاية الفصل استفادة السَّرْخَسي من الفصول للجصاص ظاهرة. انظر: الفصول ٧/٣ ـ ١٥.

(٣) أخرجه البيهقي في سننه الكبرىٰ ٣٢٣/٦، قال ابن الملقن: (وهو منقطع) البدر المنير ١١٩/٩.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ٤٠/٢٦، وانظر: مصنف عبدالرزاق ٢١١/٥، وأخرج ابن أبي حاتم في تفسيره عكس هذا فقال: (حدثنا... عن سفيان عن السدي: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ نسختها: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾) ١٧٥٣/٦.

(٥) سبق تخريجه ٣٠٢/٢.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٦٨٢٤)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٦٩٤).

الحكم على أنَّ الجلد[1] الكامل في حقِّ غير المُحصَن مائةُ جلدةٍ، وفي حقِّ المحصن الرجم.

ومما اختلفوا في أنَّه نُسِخَ أم لا: حكمُ الميراث، فقد كان التوريث بالحَلِف[2] والهجرة ثابتاً في الابتداء، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ [النساء: ٣٣]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟﴾[3] [الأنفال: ٧٢]، ثم انتُسخ هذا عند بعض العلماء بنزول قوله تعالى: ﴿وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ الآية [الأحزاب: ٦][4].

ومنهم من قال: هذا ليس بنسخٍ، ولكن هذا تقديم وارثٍ على وارثٍ فلا يكون نسخاً[5]، كتقديم الابن على الأخ في الميراث لا يكون نَسْخَ التوريث بالأُخُوَّة.

وتقديم الشريك على الجار في استحقاق الشُّفعة، لا يكون نَسْخَ حكم الشُّفعة بالجوار.

والأصح أن نقول: هذا نسخُ بعض الأحوال دون البعض[6]؛ فإنَّ قوله:

---

(١) في ط ود: الحد.

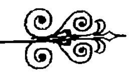
(٢) ضبطها في ك: بالحَلِف، و: بالحِلْف، معًا.

(٣) في ط و د زيادة: الآية.

(٤) انظر: صحيح البخاري رقم: (٢٢٩٢)، الفصول للجصاص ٣/١٣.

(٥) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٣، وقال في أحكام القرآن مُوضِّحا لهذا القول: (وقال آخرون: ليس بمنسوخ من الأصل، ولكنه جعل ذوي الأرحام أولى من موالي المعاقدة، فنسخ ميراثهم في حال وجود القرابات، وهو باق لهم إذا فُقِد الأقرباء على الأصل الذي كان عليه) ٣/١٤٥.

(٦) انظر: الفصول للجصاص ٣/١٤.

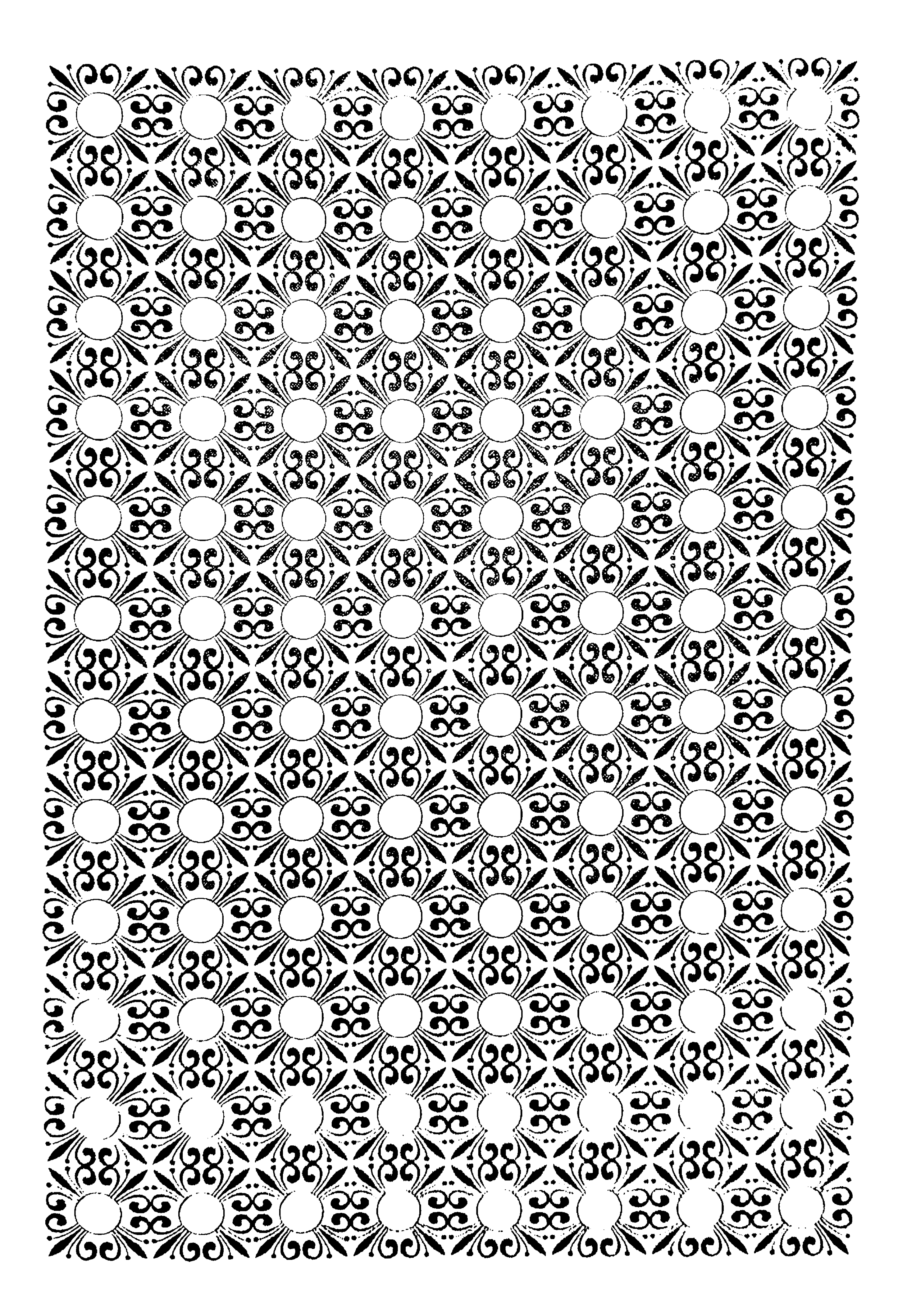


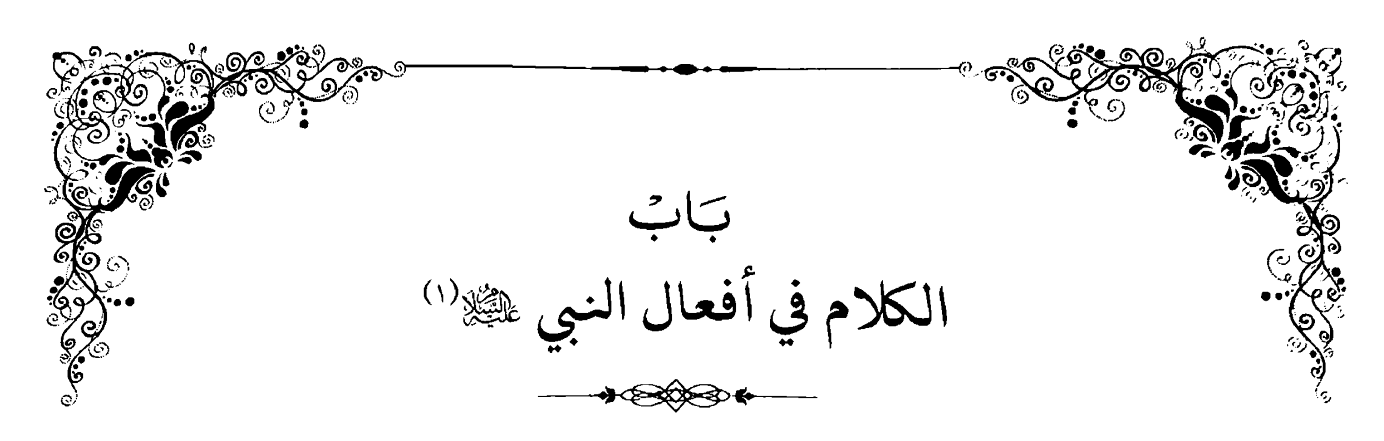
﴿فَـَٔاتُوهُمۡ نَصِيبَهُمۡ﴾ [النساء: ٣٣] تنصيصٌ على أنَّ بالحَلِف يُستحق النصيبُ من الميراث مع وجود القريب، ثم انتُسخ هذا الحكمُ بقوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٍ﴾[1] [الأنفال: ٧٥] حتى لا يَستحق بالحَلِف شيئاً مع وجود القريب أصلاً.

فعرفنا أنَّ هذا الحكم قد انتهى في هذه الحالة، فكان نسخاً، وإن كان الإرث بهذا السبب باقياً في غير هذه الحالة، وإلى ذلك أشار ابن مسعود رضي الله عنه في قوله: (يا معشر هَمْدان إنَّه ليس حيٌّ من أحياء العرب أحرى أن يموت الرجل فيهم، ولا يُعرَف له نسبٌ منكم، فإذا كان ذلك فليضع ماله حيث أَحَبَّ)[2]، والله أعلم.

(١) في ط زيادة: في كتاب الله.

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/٤٠٣.





بَابُ
الكلام في أفعال النبي عليه السلام(١)

اعلم بأنَّ أفعاله التي تكون عن قَصْدٍ تنقسم أربعة أقسام:

مباحٌ ومستحبٌّ وواجبٌ وفرضٌ(٢).

وهنا نوعٌ خامسٌ، وهو: الزَّلة، ولكنَّه غيرُ داخلٍ في هذا الباب؛ لأنَّه لا يَصْلُح للاقتداء به في ذلك، وعَقْدُ الباب لبيان حكم الاقتداء به في أفعاله؛ ولهذا لم نَذكُر في الجملة ما يَحصُل في حالة النوم والإغماء؛ لأنَّ القصد لا يتحقق فيه، فلا يكون داخلاً فيما هو حدُّ الخطاب.

---

(١) وافق السَّرْخَسي الدبوسي في مجيئه بهذا الباب بعد الكلام عن النَّسخ، وممن صنع هذا الصنيع أيضاً البزدوي والأخسيكتي والخبازي والنسفي. انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٤٩، أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٩٩، المنتخب مع شرحه الوافي ٣/١٢٤٧، شرح المغني ٢/٦٩، المنار ص: ٣١٨.

(٢) ذَكَر هذا جمعٌ من الحنفية كالبزدوي والأخسيكتي والخبازي والنسفي وصدر الشريعة. انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/١٩٩، المنتخب مع شرحه الوافي ٣/١٢٤٧، شرح المغني ٢/٦٩، المنار ص: ٣١٨، التنقيح مع التوضيح ٢/٣١.

وجعل الجصاص الأفعال الواقعة من النبي ﷺ عن قصد ثلاثة: واجب، وندب، ومباح. انظر: الفصول ٣/٢١٥.

وجعلها الدبوسي أربعة: واجب ومستحب ومباح وزلة، ولم يذكر الفرض منها. انظر: تقويم الأدلة ٤/٤٤٩.

قال البابرتي: (وأما القاضي أبو زيد وسائر الأصوليين فإنَّهم قسموها إلى ثلاثة أقسام: واجب ومستحب ومباح، وأرادوا بالواجب الفرض) التقرير لأصول البزدوي ٥/٢٣٥.

والظر الخلاف في جعل الواجب ـ ما ثبت بدليل ظني ـ من أقسام فعل النبي ﷺ من عدمه في كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٠٠، التقرير لأصول البزدوي ٥/٢٣٥، ٢٣٦.



وأما الزَّلة فإنَّه لا يُوجَد فيها القصدُ إلىٰ عينها أيضاً، ولكن يُوجَد القصدُ إلىٰ أصل الفعل[1].

وبيان هذا: أنَّ الزَّلة أُخِذت من قول القائل: زَلَّ الرَّجُل في الطين، إذا لم يُوجَد القصد إلىٰ الوقوع ولا إلىٰ الثبات بعد الوقوع، ولكنْ وُجِد القصد إلىٰ المشي في الطريق.

فعرفنا بهذا أنَّ الزَّلة ما يتصل بالفاعل عند فعله ما لم يكنْ قَصَدَه بعينه، ولكنه زلَّ فاشتغل به عما قصد بعينه.

والمعصيةُ عند الإطلاق إنَّما تتناول ما يَقصِده المباشرُ بعينه[2]، وإنْ كان قد أطلق الشرعُ ذلك علىٰ الزَّلة مجازاً[3][4].

ثم لا بد أن يَقترِن بالزلة بيانٌ من جهة الفاعل أو مِنَ الله تعالىٰ، كما قال الله تعالىٰ مُخبِراً عن موسىٰ صلوات الله عليه عند قتل القبطي: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ الآية [القصص: ١٥][5].

---

(١) قال السغناقي: (الزَّلة: اسم لفعل حرام غير مقصود في عينه) الوافي في أصول الفقه ١٢٤٨/٣.
انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٢٠٠/٣، شرح المغني ٦٩/٢، الوافي في أصول الفقه ١٢٤٨/٣، ١٢٤٩، جامع الأسرار ٨٩١/٣، ٨٩٢.

(٢) في ف: لعينه.

(٣) قول السَّرْخَسي: إن الشرع يُطلِق المعصية علىٰ الزلة مجازا رَدَّ به السغناقي علىٰ من يقول: كيف يصح إطلاق المعصية علىٰ فعل آدم ﷺ في قوله تعالىٰ: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾. انظر: الكافي شرح البزدوي ١٥٥١/٣.

(٤) قوله: (وأما الزلة فإنه... الزلة مجازًا) نقله البخاري عن السَّرْخَسي، ونقل بعضه السغناقي. انظر: كشف الأسرار ٢٠٠/٣، الوافي في أصول الفقه ١٢٤٩/٣.

(٥) هذا بيان من جهة الفاعل. انظر: تقويم الأدلة ٤٥٠/٢.

وكما قال تعالىٰ: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ الآية [طه: ١٢١][(١)]، وإذا كان البيان يَقترِن به لا محالة عُلِم أنَّه غيرُ صالحٍ للاقتداء به.

ثم اختلف **النَّاس** في أفعاله الذي لا يكون[(٢)] عن سهوٍ، ولا من نتيجة الطبع علىٰ ما جُبِل عليه الإنسان: ما[(٣)] مُوجَبُ ذلك في حقِّ أمته[(٤)]؟

فقال بعضهم: الواجب هو الوقف في ذلك حتىٰ يقوم الدليل[(٥)].

وقال بعضهم: بل يجب اتباعه والاقتداء به في جميع ذلك، إلا ما يقوم عليه دليل[(٦)].

وكان أبو الحسن الكرخي ﵀ يقول: إنْ عُلِم صفةُ فعله أنَّه فعَلَهُ واجباً أو ندباً أو مباحاً؛ فإنَّه يُتَّبع فيه بتلك الصفة، وإن لم يُعلَم فإنَّه يَثبت فيه صفة الإباحة، ثم لا يكون الاتباع فيه ثابتاً إلا بقيام الدليل[(٧)][(٨)].

---

(١) هذا بيان من جهة الله. انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٥٠.

(٢) في ط: التي لا تكون.

(٣) في ط زيادة: هو.

(٤) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٢٠٠، شرح المغني ٢/٦٩، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٥١. وانظر توضيحا أدق لمحل النزاع في كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٠٠، ٢٠١.

(٥) هذا القول صححه الشيرازي ونسبه لأكثر أصحابه وأكثر المتكلمين. انظر: العدة لأبي يعلىٰ ٣/٧٣٤، شرح اللمع ١/٥٤٥. وانظر: الفصول للجصاص ٣/٢١٥، العدة لأبي يعلىٰ ٣/٧٣٨، إحكام الفصول ١/٣١٥، شرح اللمع ١/٥٤٦.

(٦) هذا قول أكثر المالكية وبعض أصحاب الشافعي ورواية عن الإمام أحمد، وذكر أبو المظفر أنَّه الأشبه بمذهب الشافعي. انظر: الفصول للجصاص ٣/١٥، العدة لأبي يعلىٰ ٣/٧٣٦، إحكام الفصول ١/٣١٥، شرح اللمع ١/٥٤٦، قواطع الأدلة ٢/١٧٧.

(٧) قوله: (وكان أبو الحسن... بقيام الدليل) نقله السغناقي من غير نسبة للسرخسي. انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٥٢.

(٨) نقل الدبوسي عن الكرخي خلاف هذا فقال: (وقال أبو الحسن الكرخي ﵀: نعتقد الإباحة حتىٰ يقوم دليل ببيان سائر الأوصاف: وإذا قام الدليل علىٰ وصف زائد كان النبي ﷺ مخصوصا به حتىٰ=




وكان الجصاص رحمه الله يقول بقول الكرخي رحمه الله[1]، إلا أنَّه يقول: إذا لم يُعلَم فالاتباع له في ذلك ثابتٌ حتىٰ يقوم الدليل علىٰ كونه مخصوصاً[2]، وهذا هو الصحيح[3].

* فأما الواقفون احتجوا فقالوا: لمَّا أَشْكَل صفةُ فعلِه فقد تعذَّر اتباعُه في ذلك علىٰ وجهِ الموافقة؛ لأنَّ ذلك لا يكون بالموافقة في أصل الفعل دون الصفة، فإنَّه إذا كان هو فَعَل فعلاً نفلاً ونحن نفعله فرضاً؛ يكون ذلك مُنازَعةً لا مُوافَقةً.

= يقوم دليل المشاركة) تقويم الأدلة ٢/٤٥١.
ونقل البخاري في كشف الأسرار نص الدبوسي عن الكرخي، ونص السَّرْخَسي عن الكرخي، ووضح أنَّه بناء علىٰ ما ذكر الدبوسي يكون الكرخي يرىٰ أنَّه لا يصح متابعتنا للنبي ﷺ في أفعاله سواء عُلِم صفتها أولم تُعلَم حتىٰ يقوم دليل المشاركة.
وبناء علىٰ ما ذكر السَّرْخَسي يكون الكرخي يرىٰ أنَّه لا يصح متابعتنا للنبي ﷺ في أفعاله التي لم تُعلَم صفتها إلا بدليل. انظر: كشف الأسرار ٣/٢٠١.
وما ذكره الجصاص تلميذ الكرخي أقرب إلىٰ ما ذكره السَّرْخَسي حيث قال: (وكان أبو الحسن الكرخي يقول: «ظاهر فعله ﷺ لا يلزمنا به شيء حتىٰ تقوم الدلالة علىٰ لزومه له»، ولا أحفظ عنه الجواب أيضا، إذا عُلِم وقوعه علىٰ أحد لوجوه التي ذكرناها، والذي يغلب علىٰ ظني من مذهبه أنَّه علينا اتباعه فيه، علىٰ الوجه الذي أوقعه عليه، فهذا هو الصحيح عندنا) الفصول ٣/٢١٥. وانظر: شرح المغني للخبازي ٢/٦٩، جامع الأسرار ٣/٨٩٤، ٨٩٥.

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٢٠١، ٢٠٢، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٥٣.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢١٥، ٢١٦، ٢٣١. قال الكاكي: (وقال الجصاص: إن عُلِمت صفة ذلك الفعل في حقه يُقتَدىٰ به كما هو مذهب الجمهور وإلا يعتقد فيه الإباحة في حقه، ولنا: اتباعه حتى يقوم دليل الخصوص، وهو مختار القاضي أبي زيد وشمس الأئمة وفخر الإسلام والمصنِّف) جامع الأسرار ٣/٨٩٥.

(٣) قوله: (وكان الجصاص... هو الصحيح) نقله السغناقي من غير نسبة للسرخسي. انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٥٣.

واعتَبِرْ هذا بفعل السحرة مع ما رأوه من الكليم ظاهراً، فإنَّه كان مُنازَعةً منهم في الابتداء؛ لأنَّ فعلهم لم يكن بصفة فعله[1].

فعرفنا أنَّ الوصف إذا كان مُشكِلاً لا تتحقق الموافقة في الفعل لا محالة، ولا وجه للمخالفة، فيجب الوقف فيه حتىٰ يقوم الدليل[2].

وهذا الكلام عند التأمُّل باطلٌ؛ فإنَّ هذا القائل إن كان يمنع الأمَّة من أن يفعلوا مثل فِعله بهذا الطريق ويلومهم علىٰ ذلك؛ فقد أثبت صفةَ الحظر في الاتِّباع، وإن كان لا يمنعهم من ذلك ولا يلومهم عليه؛ فقد أثبت صفة الإباحة، فعرفنا أنَّ القول بالوقف لا يتحقق في هذا الفصل[3].

* **وأما الفريق الثاني**: فقد استدلوا بالنصوص المُوجِبة للاقتداء برسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله، نحو قوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقوله: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢]، وقوله: ﴿فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ﴾ الآية إلىٰ قوله: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧ ـ ١٥٨]، وقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣] أي: عن سمته وطريقته، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧].

---

(١) في هامش ك: (لأنَّ فعل موسىٰ بطريق إظهار الحق، وفعلهم ليس كذلك).

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٥٣، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٢٠٢، ميزان الأصول ص: ٤٥٨، جامع الأسرار ٣/٨٩٦.

(٣) قوله: (وهذا الكلام عند... هذا الفصل) نقله البخاري والكاكي والبابرتي عن السَّرَخسي، ونقله السغناقي في الكافي من غير نسبة للسرخسي. انظر: الكافي شرح البزدوي ٣/١٥٥٥، كشف الأسرار ٣/٢٠٢، جامع الأسرار ٣/٨٩٦، التقرير لأصول البزدوي ٥/٢٤٤.




ففي هذه النصوص دليلٌ علىٰ وجوب الاتباع علينا، إلىٰ أن يقوم دليلٌ[1] يمنع من ذلك[2].

فأما الدليل لنا في هذا الفصل أن نقول: صح في الحديث أنَّ النبي ﷺ خلع نعليه في الصلاة فخلع الناس نِعالهم فلمَّا فرغ قال[3]: (ما لكم خلعْتم نعالكم؟)[4] الحديث، فلو كان مطلَقُ فعلِه مُوجِباً للمتابعة لم يكن لقوله: (ما لكم خلعتم نعالكم؟) معنًىٰ.

وخرج للتراويح ليلةً أو ليلتَيْن، فلما قِيل له في ذلك، قال: (خَشِيتُ أن تُكتب عليكم، ولو كُتِبت عليكم ما قمتم بها)[5]، فلو كان مطلقُ فعله يُلزِمنا الاتباعَ[6] في ذلك لم يكن لقوله: (خشيتُ أن تُكتب عليكم) معنًىٰ[7].

ثم قد بيَّنا أنَّ الموافقة حقيقتُها في أصل الفعل وصفته، فعند الإطلاق إنَّما يثبت القدرُ المُتيَقَّن به وهو صفة الإباحة، فإنَّه يترتب عليه التمكن من إيجاد الفعل شرعاً، فيثبت القدر المُتيَقَّن به[8] من الوصف، ويَتوقَّف ما وراء ذلك علىٰ

(١) كذا في ف، وفي بقية النسخ: الدليل، والمثبت أظهر سياقًا.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢١٨، تقويم الأدلة ٢/٤٥٢، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٢٠٢، ميزان الأصول ص: ٤٥٩، بذل النظر ص: ٥٠٥، ٥٠٦.

(٣) في ف زيادة: لهم.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٦٥٠)، وأحمد في مسنده ٣/٢٠، وابن حبان في صحيحه ٥/٥٦٠، وابن خزيمة في صحيحه ١/٣٨٤، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ٢/٤٠٢، والحاكم في مستدركه ١/٣٩١، قال ابن كثير: (إسناده صحيح) تحفة الطالب ص: ١١١.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٧٢٩)، ومسلم في صحيحه برقم: (٧٦١).

(٦) في ط و ف و د زيادة: له.

(٧) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢٢٢، ٢٢٣.

(٨) في ط و ف و د زيادة: وهو صفة الاباحة، وهو أوضح للمعنىٰ.

قيام الدليل، بمنزلة رجلٍ يقول لغيره: وكَّلتك بمالي، فإنَّه يَملِك الحفظ؛ لأنَّه مُتيَقِّنٌ لكونه مرادَ المُوَكِّل، ولا يَثبت ما سوىٰ ذلك من التصرفات حتىٰ يقوم الدليل.

يُقرر ما ذكرنا: أنَّ الفعل قسمان: أخذٌ وتركٌ.

ثم أحدُ قسمَي أفعاله ـ وهو الترك ـ لا يُوجِب علينا الاتباعَ إلا بدليل، فكذلك القسم الآخَر[1].

وبيانُ هذا: أنَّه حين كان الخمر مباحاً قد ترك رسولُ الله ﷺ شربها أصلاً[2]، ثم ذلك لا يُوجِب علينا ترك الشرب فيما هو مباح.

يُوضحه: أنَّ مطلق فعله لو كان مُوجِباً للاتباع لكان ذلك عامًّا في جميع أفعاله، ولا وجه للقول بذلك؛ لأنَّ ذلك يُوجِبُ علىٰ كل أحدٍ أنْ لا يُفارقه آناء الليل والنهار؛ ليقف علىٰ جميع أفعاله فيقتدي به؛ لأنَّه لا يَخرج عن الواجب إلا بذلك، ومعلومٌ أنَّ هذا مما لا يتحقق، ولا يقول به أحدٌ، فعرفنا أنَّ مطلق الفعل لا يُلزِمنا اتباعَه في ذلك.

فأمَّا الآيات ففي قوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ﴾[3] [الأحزاب: ٢١] دليلٌ علىٰ أنَّ التَأَسِّيَ به في أفعاله ليس بواجبٍ؛ لأنَّه لو كان واجباً لكان من حق الكلام أن يقول: «عليكم»، ففي قوله: ﴿لَكُمْ﴾ دليلٌ علىٰ أنَّ ذلك مباحٌ لنا، لا أنْ يكون لازماً علينا.

---

(١) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢٢٣.

(٢) قال السيوطي: (أخرج أبو نعيم وابن عساكر عن علي قال: قيل للنبي ﷺ: هل عبدت وثنا قط؟ قال: لا، قالوا: فهل شربت خمرا قط؟ قال: لا، ومازلت أعرف أن الذي هُمْ عليه كفر، وما كنت أدري ما الكتاب ولا الإيمان) الخصائص الكبرىٰ ١/١٥٠.

(٣) في ط زيادة: ﴿فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾.



والمراد بالأمر بالاتِّباع: التَّصديقُ والإقرار بما جاء به، فإنَّ الخطاب بذلك لأهل الكتاب(١)، وذلك بَيِّنٌ في سياق الآية، والمراد بالأمر: ما يُفهَم من مطلق لفظ الأمر عند الإطلاق(٢)، وقد تقدم بيان هذا في أوَّل الكتاب(٣).

ثم قال الكرخي: قد ظهر خصوصيةُ رسول الله ﷺ بأشياء؛ لاختصاصه بما لا شِرْكة لأحدٍ من أمَّته معه في ذلك، فكلُّ فعلٍ يكون منه فهو مُحتمِلُ الوصف: يجوز(٤) أنْ يكون هذا مما اختُصَّ هو به، ويجوز أن يكون مما هو غيرُ مخصوصٍ به، وعند احتمال الجانبين على السواء يجب الوقفُ حتى يقوم الدليل؛ لتحقُّق المعارضة(٥).

ولكنَّ **الصحيح** ما ذهب إليه الجصاص(٦)؛ لأنَّ في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ تنصيصٌ على جواز التأسي به في أفعاله، فيكون هذا النص معمولاً به حتى يقوم الدليل المانع، وهو ما يُوجِب تخصيصه بذلك، وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٧].

وفي هذا بيانُ أنَّ ثبوت الحِلِّ في حقه مطلقًا دليلُ ثبوته في حق الأمة.

---

(١) في هامش ك: فإنهم كانوا يقولون: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ فأنزل الله ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٥٣، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٥٤.

(٣) انظر: ١/١٣٧.

(٤) في ط: لجواز.

(٥) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٥٣، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٢٠٢.

(٦) انظر الأدلة التي استدل بها السَّرْخَسي لبيان صحة قول الجصاص في الفصول في الأصول ٣/٢٢٥ - ٢٢٦، تقويم الأدلة ٢/٤٥٣، ٤٥٤، جامع الأسرار ٣/٨٩٧.

ألا ترىٰ أنَّه نصَّ علىٰ تخصيصه فيما كان هو مخصوصاً به بقوله: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وهو النِّكاح بغير مهرٍ، فلو لم يكنْ مطلقُ فِعله دليلاً للأمَّة في الإقدام علىٰ مثله لم يكنْ لقوله: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ فائدةٌ؛ فإنَّ الخصوصية تكون ثابتةً بدون هذه الكلمة.

والدليل عليه أنَّه لما قال ﷺ لعبد الله بن رواحة حين صلىٰ علىٰ الأرض في يومٍ قد مُطِروا في السفر: (ألم يكن لك فيَّ أسوة؟) فقال: أنتَ تسعىٰ في رقبةٍ قد فُكَّت، وأنا أسعىٰ في رقبةٍ لم يُعرَف فِكَاكُها، فقال: (إني مع هذا أرجو أن أكون أخشاكم لله)[١].

ولما سألت امرأةٌ أمَّ سلمة عن القُبلة للصائم، قالت: إنَّ رسول الله ﷺ يُقبِّل وهو صائم، فقالت: لسنا كرسول الله؛ فقد[٢] غُفِر له ما تقدم من ذنبه وما تأخَّر، ثم سَأَلَت أم سلمة[٣] رسولَ الله ﷺ عن سؤالها، فقال: (هلا أَخبَرْتِها أنِّي أُقبِّل وأنا صائمٌ؟) فقالت: قد أخبرتُها بذلك، فقالت: كذا، فقال: (إني أرجو أن أكون أتقاكم لله وأعلمَكم بحدوده)[٤].

ففي هذا بيانُ أنَّ اتِّباعه فيما يَثبُت من أفعاله أصلٌ حتىٰ يقومَ الدليل علىٰ كونه مخصوصًا بفعلٍ[٥]، وهذا لأنَّ الرُّسل أئمةٌ يُقتَدىٰ بهم، كما قال الله تعالىٰ:

---

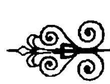
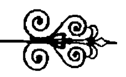
(١) لم أقف عليه.

(٢) في ط: قد.

(٣) في د زيادة: من.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (١١٠٨)، وفيه أن عمر بن أبي سلمة سأل الرسول ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: سل هذه لأم سلمة....

(٥) في ط: بفعله.

﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤].

فالأصل في كل فعلٍ يكون منهم جوازُ الاقتداء بهم، إلا ما يثبت فيه دليلُ الخصوصية باعتبار أحوالهم وعُلوِّ منازلهم، وإذا كان الأصل هذا، ففي كل فعلٍ يكون منهم بصفة الخصوص يجب بيان الخصوصية مُقارِناً به؛ إذ الحاجة إلىٰ ذلك مَاسَّةٌ عند كل فعلٍ يكون منهم حُكمُه بخلاف هذا الأصل، والسكوتُ عن البيان بعد تحقُّق الحاجة دليلُ النَّفي، فتركُ بيان الخصوصية يكون دليلاً علىٰ أنَّه من جملة الأفعال الذي هو فيها قدوةُ أمته، والله أعلم[1].



(١) قوله: (الصحيح ما ذهب إليه الجصاص... قدوة أمته والله أعلم) نقله البخاري عن السَّرْخَسي. انظر: كشف الأسرار ٣/٢٠٣، ٢٠٤.

فَصْــلٌ
في بيان طريقة رسول الله ﷺ في إظهار أحكام الشرع

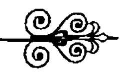
قد بيَّنا أنَّه كان يَعتمِد الوحيَ فيما يُبيِّنه من أحكام الشرع.

والوحي نوعان[1]:

ظاهرٌ وباطنٌ[2].

(١) قال الكاكي: (واعلم أنَّه لولا جهل بعض الناس، والطعن بالباطل، لكان الأولىٰ منَّا الكف عن هذا التقسيم؛ لأنَّه ﷺ هو المتفرد بالكمال الذي لا يحيط به إلا الله ﷻ، وفي هذا التقسيم نوع إحاطة، وفيه أيضا نسبة الخطأ في بعض الصور إليه ﷺ، وفيه سوء الأدب، فكان الأولىٰ تركه) جامع الأسرار ٨٩٩/٣. وانظر: أصول البزدوي مع الكشف ٢٠٤/٣، وراجع بيان البخاري لكلام البزدوي ففيه زيادة بيان وتوضيح. انظر: كشف الأسرار ٢٠٤/٣.

(٢) المتأمِّل في كلام السَّرْخَسي في هذا الفصل يجد أنَّ الوحي عنده ثلاثة أنواع: وحي ظاهر، ووحي باطن، وما يشبه الوحي؛ ويؤكد هذا قول البخاري: (وقَسَّم شمس الأئمة ﷺ ذلك علىٰ ثلاثة أقسام: إلىٰ وحي ظاهر وإلىٰ وحي باطن وإلىٰ ما يُشبِه الوحي) كشف الأسرار ٢٠٤/٣.
وخالف السَّرْخَسي في تقسيمه للوحي البزدوي ومن تابعه كالنسفي والسغناقي وصدر الشريعة فقد جعلوا الوحي علىٰ نوعين: ظاهر وباطن، الظاهر عندهم ثلاثة أقسام هي ما ذكره السَّرْخَسي تحت الوحي الظاهر والباطن، والباطن عندهم هو ما يشبه الوحي عند السَّرْخَسي. انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٢٠٤/٣، ٢٠٥، المنار ص: ٣١٩، ٣٢٠، الوافي في أصول الفقه ١٢٥٧/٣ - ١٢٥٩، التنقيح مع التوضيح ٣٢/٢، ٣٣.
قال ابن أمير الحاج: (قال الشيخ قوام الدين الإتقاني: وما قال شمس الأئمة أحق؛ لأنَّ ما يثبت في القلب بالإلهام ليس بظاهر بل هو باطن، وقد يُقَال: المراد بالباطن ما يُنال المقصود به بالتأمل في الأحكام المنصوصة، وبالظاهر ما ينال المقصود به لا بالتأمل فيها، وحينئذ ما قاله فخر الإسلام أوجه) التقرير والتحبير ٣٧٥/٣، ٣٧٦.

فالظاهر منه قسمان:

* **أحدهما:** ما يكون على لسان المَلَك مما يقع في سمعه بعد عِلْمه بالمُبَلِّغ بآيةٍ قاطعة[1]، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠] الآية.

* **والآخَر:** ما يتضح له بإشارة المَلَك من غير بيانٍ بكلامٍ، وإليه أشار رسول الله ﷺ في قوله: (إنَّ روح القدس نفث في رُوعي أنَّ نفساً لا[2] تموت حتى تستوفيَ رزقها، فاتقوا الله وأجْمِلوا في الطلب)[3].

والوحي الباطن: هو تَأييد القلب على وجهٍ لا يبقى فيه شبهةٌ ولا مُعارِضٌ ولا مُزاحِمٌ، وذلك بأنْ يَظهر له الحقُّ بنورٍ في قلبه من ربه يتضح له حكم الحادثة به، وإليه أشار الله تعالى في قوله: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥].

وهذا كله مقروناً بالابتلاء.

ومعنى الابتلاء: هو التأمل بقلبه في حقيقته، حتى يظهر به[4] ما هو المقصود.

وكلُّ ذلك خاصٌّ لرسول الله ﷺ، تَثبت به الحجة القاطعة، ولا شِرْكة للأُمَّة في ذلك[5]، إلا أنْ يُكرِّم الله به مَن شاء من أمته؛ لِحقِّه، وذلك:

---

(١) في ط: بأنَّه قاطع.

(٢) في ط: لن.

(٣) أخرجه الشافعي في مسنده ص: ٢٣٣، والطبراني في معجمه الكبير ١٦٦/٨، وابن أبي شيبة في مصنفه ٧٩/٧، وعبد الرزاق في مصنفه ١٢٥/١١، والبيهقي في معرفة السنن والآثار ٦٣/١، قال الهيثمي: (رواه الطبراني في الكبير، وفيه عفير بن معدان، وهو ضعيف) مجمع الزوائد ٧٢/٤.

(٤) في ط: له.

(٥) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢٠٥/٣.

الكرامةُ للأولياء[1].

وأما ما يُشبِه الوحي في حق رسول الله ﷺ فهو: استنباط الأحكام من النُّصوص بالرأي والاجتهاد، فإنَّ ما يكون من رسول الله بهذا الطريق فهو بمنزلة الثابت بالوحي؛ لقيام الدليل على أنَّه يكون صواباً لا محالة، فإنَّه كان لا يُقَرُّ على الخطأ، كان[2] ذلك منه حجةً قاطعةً.

ومثلُ هذا من الأمة لا يُجعَل بمنزلة الوحي؛ لأنَّ المجتهد يُخطِئ ويُصيب، فقد عُلِم أنَّه كان لرسول الله ﷺ من صفة الكمال ما لا يُحيط به إلا الله، فلا شك أنَّ غيره لا يُساويه في إعمال الرأي والاجتهادِ في الأحكام.

وهذا يُبتنَى على اختلاف العلماء في أنَّه ﷺ هل كان يجتهد في الأحكام ويعمل بالرأي فيما لا نص فيه؟

فأبى ذلك بعض العلماء[3]، وقالوا[4]: هذا الطريق حظُّ الأمة، فأما حظُّ رسول الله ﷺ هو العمل بالوحي من الوجوه الذي[5] ذكرنا.

---

(١) قال البخاري: (إنْ ثبت للغير لا يكون حجة في أحكام الشرع، فثبت أنَّ كون الإلهام حجة مخصوصٌ بالنبي ﷺ) كشف الأسرار ٣/٢٠٥.

(٢) في ط و د: فكان.

(٣) كأبي علي وأبي هاشم، ونسبه الشيرازي لبعض الشافعية، ونسبه ابن مفلح لأبي حفص العكبري وابن حامد من الحنابلة. انظر: العدة لأبي يعلى ٥/١٥٨١، التبصرة ص: ٥٢١، المحصول للرازي ٦/٧، شرح تنقيح الفصول ص: ٤٣٦، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٠٥، أصول الفقه لابن مفلح ٤/١٤٧٠، ١٤٧١.

(٤) في ط و د: وقال.

(٥) في ط: التي.




وقال بعضهم: قد كان يَعمل بطريق الوحي تارةً، وبالرأي تارةً، وبكل واحدٍ من الطريقين كان يُبيِّن الأحكام(1).

وأصح الأقاويل عندنا: أنَّه ﷺ فيما كان يُبتلَىٰ به من الحوادث التي ليس فيها وحيٌ مُنْزَلٌ كان ينتظر الوحي إلىٰ أنْ تمضيَ مدة الانتظار، ثم كان يَعمَل بالرأي والاجتهاد، ويُبيِّن الحكم به، فإذا أُقِرَّ عليه كان ذلك حجةً قاطعةً للحكم(2).

* **فأما الفريق الأول(3) احتجوا(4)**: بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ ـ ٤]، وقال تعالىٰ: ﴿(5) مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآىِٕ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [يونس: ١٥].

ولأنَّه لا خلاف أنَّه كان لا يجوز لأحدٍ مخالفة رسول الله ﷺ فيما يُبيِّنه من أحكام الشرع، والرأي قد يقع فيه الغلط في حقِّه وفي حقِّ غيره، فلو كان يُبيِّن

---

(1) هذا مذهب جمهور الأصوليين، ووافقهم عليه أبو يوسف من الحنفية. انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/٢١٠، العدة لأبي يعلىٰ ٥/١٥٧٨، التبصرة ص: ٥٢١، المحصول للرازي ٦/٧، ميزان الأصول ص: ٤٦٢، مختصر ابن الحاجب ٢/١٢٠٧، شرح تنقيح الفصول ص: ٤٣٦، كشف الأسرار للبخاري٣/٢٠٥، أصول الفقه لابن مفلح ٤/١٤٧١.

(2) هذا قول أكثر الحنفية، قال عنه السمرقندي: (وهذا القول حسن، لكن قول العامة أ حق) ميزان الأصول ص: ٤٦٦. وانظر: الفصول للجصاص ٣/٢٣٩ ـ ٢٤٤، تقويم الأدلة ٢/٤٧٥، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٢٠٥، شرح المغني للخبازي ٢/٧١، بديع النظام ص: ٢٧٦، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٦١، ١٢٦٢، التنقيح مع التوضيح ٢/٣٣، جامع الأسرار ٣/٩٠١، التقرير والتحبير ٣/٣٧٤، فواتح الرحموت ٢/٤٠٧.

(3) من هنا إلىٰ آخر الفصل استفادة السَّرْخَسي من تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي ظاهرة. انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٥٨ ـ ٤٧٠.

(4) في ط: فاحتجوا.

(5) في ط زيادة: قل.

الحكمَ بالرأي لَجاز[١] مخالفته في ذلك كما في أمر الحرب، فقد ظهر أنَّهم خالفوه في ذلك غيرَ مرَّةٍ، واستصوبهم في ذلك.

ألا ترىٰ أنَّه لما أراد النزولَ يومَ بدرٍ دون الماء قال له الحُبَاب بن المنذر رضي الله عنه: (إنْ كان عن وحيٍ فسمعاً وطاعةً، وإنْ كان عن رأي، فإني أرىٰ الصوابَ أن نَنْزِل علىٰ الماء، ونتخذَ الحِيَاض)، فأخذ رسولُ الله ﷺ برأيه ونزل علىٰ الماء[٢].

ولما أراد يومَ الأحزاب أنْ يُعطيَ المشركين شطْرَ ثِمار المدينة؛ لينصرفوا = قام سعد بن معاذ وسعد بن عُبادة رضي الله عنهما قالا[٣]: (إنْ كان هذا عن وحيٍ فسمعاً وطاعةً، وإنْ كان عن رأيٍ فلا نُعطيهم إلا السيف، قد كنَّا نحن وهم في الجاهلية لم يكنْ لنا ولا لهم دَينٌ، وكانوا لا يَطْمعون في ثمار المدينة إلا بِشِرًىٰ أو قِرًىٰ[٤]، فإذا أعزَّنا الله تعالىٰ بالدِّين نُعطيهم الدَّنِيَّة! لا نُعطيهم إلا السيف)، وقال عليه السلام: (إني رأيت العرب قد رَمَتْكم عن قوسٍ واحدة، فأردت أن أصْرِفهم عنكم، فإذْ أَبَيْتم[٥] وذاك[٦])، ثم قال للذين جاءوا للصلح: (اذهبوا فلا نعطيكم إلا السيف)[٧].

ولما قدِم المدينةَ استقبح ما كانوا يصنعونه من تلقيح النخيل، فنهاهم عن

---

(١) في ط: لكان يجوز.

(٢) أخرجه الحاكم في مستدركه ٣/٤٨٢، والطبري في تاريخه ٢/٢٩،

(٣) في ف: قال، وفي ط: وقالا.

(٤) في ط: بقرىٰ.

(٥) في ط زيادة: أنتم، وهو أولى.

(٦) في د: فذاك.

(٧) أخرجه الطبري في تاريخه ٢/٩٤.

ذلك، فأَحْشَفَت، وقال: (عهدي بثماركم بخلاف هذا)، فقالوا: نهيتَنا عن التلقيح، وإنَّما كانت جَودة التمر[1] من ذلك، قال: (أنتم أعلم بأمر دنياكم، وأنا أعلم بأمر دينكم)[2].

Bu kısım Müslim'de yok

فتبيَّن أنَّ الرأي منه كالرأي من غيره في احتمال الغلط، وبالاتفاق لا تجوز مخالفته فيما يَنُصُّ عليه من أحكام الشرع.

فعرفنا أنَّ طريقَ وُقوفه علىٰ ذلك ما ليس فيه تَوهُّم الغلط أصلاً، وذلك الوحي.

ثم الرأي الذي فيه تَوهُّم الغلط إنما يجوز المصير إليه عند الضرورة، وهذه الضرورة ثبتت في حق الأمة لا في حقه، فقد كان الوحي يأتيه في كل وقت.

وما هذا إلا نظير التحرِّي في أمر القبلة، فإنَّه لا يجوز المصير إليه لمن كان بمكة مُعايِنًا للكعبة، ويجوز المصير إليه لمن كان نَائِيًا عن الكعبة[3]؛ لأنَّ مَنْ كان مُعايِناً فالضرورة المُحْوِجة إلىٰ التحري لا تتحقق في حقه؛ لوجود الطريق الذي لا يتمكن فيه تهمة الغلط، وهو المُعايَنة، وكذلك حال رسول الله ﷺ في العمل بالرأي في الأحكام.

ولأنَّه ﷺ كان يَنصِب أحكام الشرع ابتداءً، والرأي لا يصلح لنصب الحكم به ابتداءً، وإنما هو لتعدية حكم النَّص إلىٰ نظيره مما لا نصَّ فيه كما في حقِّ الأمة؛ لأنَّه لا يجوز لأحدٍ استعمال الرأي في نصب حكمٍ ابتداءً، فعرفنا أنَّه إنما

(١) في ط و ف: الثمر.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (٣٣٦٣).

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي ١٠/١٩٠، بدائع الصنائع ١/١١٧، ١١٨.

كان يَنصِب الحكمَ ابتداءً بطريق الوحي دون الرأي.

وهذا لأنَّ الحق في أحكام الشرع لله، فإنما يَثبت حق الله بما يكون مُوجِباً للعلم قطعاً، والرأيُ لا يُوجِبُ ذلك، وبه فارقَ أمرَ الحرب والشورىٰ في المعاملات؛ لأنَّ ذلك من حقوق العباد، فالمطلوب به الدَّفعُ عنهم أو الجَرُّ إليهم فيما تقوم به مصالحهم، واستعمالُ الرأي جائزٌ في مثله؛ لحاجة العباد إلىٰ ذلك، فإنَّه ليس في وُسعِهم فوق ذلك، والله يتعالىٰ عما يُوصَف به العباد من العجز أو الحاجة[1]، فما هو حق الله لا يثبت ابتداءً إلا بما يكون مُوجِباً علمَ اليقين.

* **والحجة للقول الثاني**: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، ورسول الله ﷺ أَوْلىٰ الناس بهذا الوصف الذي ذَكَره عند الأمر بالاعتبار، فعرفنا أنَّه دَاخِلٌ في هذا الخطاب، قال تعالىٰ: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ [النساء: ٨٣]، وقد دخل في جملة المُسْتَنبِطين مَنْ تقدَّم ذِكْره، فعرفنا أنَّ الرَّسول ﷺ من جملة الذين أخبر الله أنَّهم يعلمون بالاستنباط.

وقال تعالىٰ: ﴿فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، والمراد: أنَّه وَقَف علىٰ الحكم بطريق الرأي لا بطريق الوحي؛ لأنَّ ما كان بطريق الوحي فَداوُد وسليمان عليهما السلام فيه سواء، وحيث خُصَّ سليمان عليه السلام بالفهم، عرفنا أنَّ المراد به بطريق الرأي.

وقد حَكَم داود بين الخصمَيْن حين تسوَّروا المحراب بالرأي، فإنَّه قال: ﴿لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾ [ص: ٢٤]، وهذا بيانٌ بالقياس الظاهر[2].

---

(١) في ف: و الحاجة.

(٢) قوله: (وقد حكم داود... بالقياس الظاهر) نقله البخاري عن السَّرْخَسي، وذكر أنَّه أوضح=

وقال النبي ﷺ للخَثْعَمِيّة: (أرأيتِ لو كان على أبيكِ دينٌ فَقَضَيْتِ، أكان يُقبَل منكِ؟)[1] وهذا بيانٌ بطريق القياس.

وقال لعمر رضي الله عنه حين سأله عن القُبْلة للصائم: (أرأيتَ لو تَمَضْمَضْتَ بماءٍ ثم مَجَجْته، أكان يَضُرُّك؟)[2].

وقال في حُرْمَة الصدقة على بني هاشم: (أرأيتَ لو تمضمضتَ بالماء أكنت شَارِبَه؟)[3]، وهذا بيانٌ بطريق القياس في حرمة الأوساخ واستعمال المستعمَل.

وقال: (إنَّ الرجل ليُؤجَر في كل شيء حتى في مُبَاضَعَةِ أهله) فقيل له: يقضي أحدنا شهوته ثم يُؤجَر على ذلك! قال: (أرأيتم لو وضع ذلك فيما لا يَحِلُّ هل كان يأثم به؟) قالوا: نعم، قال: (فكذلك يُؤجَر إذا وضعه فيما يَحِلُّ)[4]، وهذا بيانٌ بطريق الرأي والاجتهاد.

والدليل عليه: أنَّه كان مأموراً بالمشاورة مع أصحابه، قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

= من عبارة البزدوي. انظر: كشف الأسرار ٣/٢٠٧.

(١) حديث الخثعمية سبق تخريجه دون هذه الزيادة ١/٢٣١، وهذه الزيادة أخرجها النسائي في سننه الصغرى ٨/٢٢٧، وابن ماجة في سننه برقم: (٢٩٠٩)، قال الألباني: (إسناده صحيح) إرواء الغليل ٣/٢٦٢.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٢٣٨٥)، والنسائي في سننه الكبرى ٢/١٩٨، وأحمد في مسنده ١/٢١، وابن حبان في صحيحه ٨/٣١٣، وابن خزيمة في صحيحه ٣/٢٤٥، والبيهقي في سننه الكبرى ٤/٢٦١، والحاكم في مستدركه ١/٥٩٦، قال ابن الملقن: (أعلَّه النسائي، وأما ابن حبان فصححه، وكذا الحاكم، وقال: على شرط الشيخين) تذكرة المحتاج ص: ٧٧.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (١٠٠٦).

وقد صح أنَّه كان يُشَاوِرهم في أمر الحرب وغير ذلك، حتىٰ رُوِي أنَّه شاور أبا بكر وعمر رضي الله عنهما في مفاداة الأسارىٰ يوم بدر، فأشار عليه أبو بكر بأن يُفَادي بهم، ومَالَ رأيُه إلىٰ ذلك[1]، حتىٰ نزل قوله تعالىٰ: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨]، ومفاداة الأسير بالمال جوازُه وفسادُه من أحكام الشرع، ومما هو حقُّ الله، وقد شاور فيه أصحابه، وعَمِل فيه بالرأي، إلىٰ أنْ نزل الوحي بخلاف ما رآه.

فعرفنا أنَّه كان يُشاوِرهم في الأحكام كما في الحروب.

وقد شاورهم فيما يكون جامعاً لهم في أوقات الصلاة ليؤدوها بالجماعة[2]، ثم لما جاء عبد الله بن زيد رضي الله عنه وذكر له ما رأىٰ في المنام من أمر الأذان أخذ به، وقال: (أَلْقِها علىٰ بلالٍ)، ومعلومٌ أنَّه أَخَذ بذلك بطريق الرأي دون[3] الوحي.

ألا ترىٰ: أنَّه لما أتاه عمرُ وأخبره أنَّه رأىٰ مثلَ ذلك قال: (الله أكبر، هذا أثبت)[4]، ولو كان قد نزل عليه الوحي به لم يكن لهذا الكلام معنىٰ، ولا شك أنَّ حكم الأذان مما هو من حقِّ الله، ثم قد جوَّز العمل فيه بالرأي، فعرفنا أنَّ ذلك جائز.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (١٧٦٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٦٠٤)، مسلم في صحيحه برقم: (٣٧٧).

(٣) في ط زيادة: طريق.

(٤) أخرجه أبوداود في سننه برقم: (٤٩٩)، والترمذي في سننه برقم: (١٨٩)، وابن ماجة في سننه برقم: (٧٠٦)، وأحمد في مسنده ٤/٤٣، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ١/٣٩٩، وابن حبان في صحيحه ٤/٥٧٣، والدارقطني في سننه ١/٢٤١، وابن خزيمة في صحيحه ١/١٨٩، وقال: (ثابت صحيح من جهة النقل) ١/٩٦.

ولا معنىٰ لقول من يقول[1]: إنَّما كان يستشيرهم في الأحكام؛ لتطييب نفوسهم[2]، وهذا لأنَّ فيما كان الوحيُ فيه ظاهراً معلوماً ما كان يستشيرهم، وفيما كان يستشيرهم الحالُ لا يخلو إمَّا أنْ كان يَعمَل برأيهم، أو لا يَعمَل، فإنْ كان لا يَعمَل برأيهم وكان ذلك معلوماً لهم، فليس في هذه الاستشارة تطييبُ النفس، ولكنَّها مِن نوع الاستهزاء، وظَنُّ ذلك برسول الله ﷺ مُحَال، وإنْ كان يستشيرهم لِيعمَل برأيهم فلا شك أنَّ رأيه يكون أقوىٰ من رأيهم، وإذا جاز له العمل برأيهم فيما لا نصَّ فيه فجواز ذلك برأيه أولىٰ.

ويتبين[3] أنَّه إنما كان يستشيرهم لتقريب الوجوه، وتخميرِ[4] الرأي، علىٰ ما كان يقول: (المشورة تلقيح العقول)[5].

وقال: (من الحزم أن تستشير ذَا رأيٍ ثم تطيعَه)[6][7].

ثم الاستنباط بالرأي إنَّما يُبتنَىٰ علىٰ العلم بمعاني النُّصوص، ولا شك أنَّ درجته في ذلك أعلىٰ من درجة غيره، وقد كان يَعلَم بالمتشابه الذي لا يَقِف أحدٌ من الأمة بعده علىٰ معناه.

فعرفنا بهذا أنَّ له مِن هذه الدرجة أعلىٰ النهاية، وبعد العلم بالطريق الذي

---

(١) في ط زيادة: إنَّه.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢٤٠/٢٤١، تقويم الأدلة ٢/٤٦٢.

(٣) في ط زيادة: بهذا.

(٤) في ط: تحميس.

(٥) لم أقف عليه.

(٦) لم أقف عليه.

(٧) قوله: (ولا معنىٰ لقول... ثم تطيعه) نقله البخاري عن السَّرْخَسي. انظر: كشف الأسرار ٣/٢١١.

يُوقَف به على الحكم المَنْعُ من استعمال ذلك نوعٌ من الحَجْر، وتجويزُ استعمال ذلك نوعُ إطلاق[1]، وإنَّما يليق بعلوِّ درجته الإطلاقُ دون الحَجْر.

وكذلك ما يُعلَم بطريق الوحي فهو محصورٌ مُتَنَاهٍ، وما يُعلَم بالاستنباط من معاني الوحي غيرُ مُتَنَاهٍ.

وقيل: أفضل درجات العلم للعباد طريقُ الاستنباط.

ألا ترى أنَّ مَنْ يكون مُستَنبِطاً من الأمَّة فهو أعلى[2] درجةً ممن يكون حافظاً غير مُستنبِطٍ، فالقول بما يُوجِبُ سدَّ بابِ ما هو أعلى الدرجات في العلم عليه شِبْهُ المُحَال، ولولا طعن المتعنتين لكان الأولى بنا الكفَّ عن الاشتغال بإظهار هذا بالحجة، فقد كان درجته في العلم ما لا يُحِيط به إلا الله، وتمامُ معنى التعظيم في حقِّ من هو دونه أن لا يَشتغل بمثل هذا التقسيم في حقِّه، وإنَّما ذكرنا ذلك لدفع طعن المتعنتين.

ثم ما بيَّنه بالرأي إذا أُقِرَّ عليه كان صواباً لا محالة، فيثبت به علمُ اليقين، بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي، وهو نظير الإلهام على ما أشرنا إليه في بيان الوحي الباطن، وإنَّه حجةٌ قاطعةٌ في حقه، وإن كان الإلهام في حق غيره لا يكون بهذه الصفة، على ما نُبَيِّنه في بابه[3].

والدليل على هذه القاعدة: ما رُوِي أنَّ خولة رضي الله عنها لما جاءت إليه تسأله عن ظهار زوجها منها، قال: (ما أُرَاكِ إلا قد حَرُمْتِ عليه)، فقالت: إنِّي أشتكي إلى

---

(١) في ف: من الإطلاق.

(٢) في ط: على.

(٣) انظر: ٣/١٥٠.




الله ، فأنزل الله قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ [المجادلة: ١] (١) الآيات(٢).

فعرفنا أنَّه كان يُفتِي بالرأي في أحكام الشرع ، وكان لا يُقر على الخطأ ، وهذا لأنَّا أُمِرنا باتباعه ، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] ، وحين بيَّن بالرأي وأُقِرَّ على ذلك كان اتِّباعُ ذلك فرضاً علينا لا مَحَالة ، فعرفنا أنَّ ذلك هو الحقُّ المُتيقَّن به.

ومثلُ ذلك لا يُوجَد في حقِّ الأمة ، فالمجتهد قد يُخطِئ ويُقَرُّ على ذلك ؛ فلهذا لم يكن الرأي في حقِّ غيره مُوجِباً علمَ اليقين ، ولا صالحاً لنصب الحكم به ابتداءً ، بل لتعدية حكم النَّص إلى غير المنصوص(٣).

والدليل عليه: أنَّه قد ثبت بالنَّص عملُه بالرأي فيما لم يُقَرَّ عليه ، وربما عُوتِبَ على ذلك ، وربما لم يُعاتَب.

فمِمَّا عُوتِب عليه: ما وقعت الإشارة إليه في قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣](٤).

وفي قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ [عبس: ٢](٥).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه معلقا برقم: (٧٣٨٥).

(٢) في ط: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ﴾ الآية.

(٣) في ط زيادة: عليه.

(٤) أخرجه ابن جرير في تفسيره ١٠/١٤٢ ، وابن أبي حاتم في تفسيره ٦/١٨٠٥.

(٥) أخرجه الترمذي في سننه برقم: (٣٣٣١) ، ومالك في الموطأ ، ١/٢٠٣ ، وابن جرير في تفسيره ٣٠/٥١ ، وابن حبان في صحيحه ٢/٢٩٣ ، قال العراقي فيمن روى هذا الحديث: (الترمذي من حديث عائشة ، وقال: غريب ، قلت: ورجاله رجال الصحيح) المغني عن حمل الأسفار ٢/١٠٨٦ ، قال الهيثمي عن هذا الحديث: (قلت: في الصحيح بعضه ، رواه أحمد ، ورجاله ثقات) مجمع الزوائد ٣/٢٣٨

ومما لم يُعاتَب عليه: ما يُروَىٰ أنَّه لما دخل بيته ووضع السلاح حين فَرَغ من حرب الأحزاب أتاه جبريل عليه السلام وقال: وضعتَ السلاح ولم تضعه الملائكة، وأمره بأنْ يذهب إلىٰ بني قريظة[1].

ومن ذلك أنَّه أمر أبا بكر رضي الله عنه بتبليغ سورة براءة إلىٰ المشركين في العام الذي أَمَره فيه أنْ يَحُج بالناس، فأتاه جبريل عليه السلام فقال[2]: لا يُبلِّغْها إليهم إلا رجلٌ منك، فبعث عليَّ بن أبي طالب رضي الله عنه في أثره؛ ليكون هو المُبَلِّغ للسورة إليهم[3]، والقصة في ذلك معروفة[4].

فبهذا يتبيَّن أنَّه كان يعمل برأيه، وكان لا يُقَرُّ إلا علىٰ ما هو الصواب؛ ولهذا كان لا تجوز مخالفته في ذلك؛ لأنَّه حين أُقِرَّ عليه فقد حصل التَيقُّنُ بكون الصواب فيه، فلا يسع لأحدٍ أنْ يُخالفه في ذلك.

فأما قوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣]، فقد قيل: هذا فيما يتلو عليه من القرآن، بدليل أول السورة قولُه تعالىٰ: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١] أي: والقرآن إذا نزل[5].

وقيل: المراد بالهوىٰ: هوىٰ النَّفس الأمارة بالسوء، وأحدٌ لا يُجَوِّزُ علىٰ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٨١٣)، مسلم في صحيحه برقم: (١٧٦٩).

(٢) كذا في ط، وفي ك: قال، وفي ف: وقال.

(٣) قال ابن حجر: (قال العلماء: إن الحكمة في إرسال علي رضي الله عنه بعد أبي بكر رضي الله عنه أن عادة العرب جرت بأن لا يَنقُض العهد إلا من عقده، أو مَنْ هو منه بسبيلٍ مِن أهل بيته، فأجراهم في ذلك علىٰ عادتهم) فتح الباري ٨/٣٢١.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤٦٥٥)، مسلم في صحيحه برقم: (١٣٤٧).

(٥) في ف: لزل.

رسول الله ﷺ اتباعَ هوىٰ النَّفس ، أو القولَ به ، ولكنْ طريقُ الاستنباط والرأي غير هوىٰ النفس .

وهذا أيضاً تأويل قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ﴾ [يونس: ١٥] .

ثم في قوله: ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ﴾ [الأحقاف: ٩] ما يُوضِّح جميع ما قلنا[١] ؛ لأنَّ اتِّباع الوحي إنَّما يتم في العمل بما فيه الوحي بعينه ، واستنباطِ المعنىٰ منه[٢] ؛ لإثبات الحكم في نظيره ، وذلك بالرأي يكون .

ثم قد بيَّنا أنَّه ما كان يُقَر إلا علىٰ الصواب ، فإذا أُقِرَّ علىٰ ذلك كان ذلك وحياً في المعنىٰ ، وهو شِبْه الوحي في الابتداء علىٰ ما بيَّنا ، إلا أنَّا شرطنا في ذلك أن ينقطع طمعه عن الوحي ، وهو نظير ما يُشترَط في حق الأمة للعمل بالرأي العَرْضُ علىٰ الكتاب والسنة ، فإذا لم يُوجَد في ذلك فحينئذ يُصار إلىٰ اجتهاد الرأي .

ونظيره من الأحكام: مَنْ كان في السَّفر ولا ماء معه ، وهو يرجو وجود الماء ، فعليه أن يَطلُبَ[٣] ولا يَعجَل بالتيمم ، وإن كان لا يرجو وجود الماء فحينئذٍ يتيمم ، ولا يَشتَغل بالطلب[٤] .

---

(١) قوله: (فأما قوله: وما ينطق . . . جميع ما قلنا) نقله السغناقي من غير نسبة للسرخسي . انظر : الكافي شرح البزدوي ٣/١٥٧٢ .

(٢) في ط و د و ف: فيه .

(٣) في ط زيادة: الماء .

(٤) انظر: بدائع الصنائع ١/٤٧ ، البحر الرائق ١/١٦٩ .

فحالُ غيرِ رسول الله ممن يُبتلَىٰ بحادثة كحالِ مَن لا يرجو وجود الماء؛ لأنَّه لا طَمَعَ له في الوحي، فلا يُؤخِّر العملَ بالرأي والاجتهاد.

ورسول الله ﷺ كان يأتيه الوحي في كل وقتٍ[1] عادةً، فكان حاله فيما يُبتلَىٰ به من الحوادث كحال من يرجو وجود الماء؛ فلهذا كان يَنتظِر ولا يَعجَل بالعمل بالرأي[2]، وكان هذا الانتظار في حقه بمنزلة التَّأمُّل في النَّص المؤوَّل أو الخَفِيِّ في حقِّ غيره[3]، ومدة الانتظار في ذلك أنْ ينقطع طمعه عن نزول الوحي فيه، بأنْ كان يَخافُ الفَوْت، فحينئذٍ يَعمَل فيه بالرأي، ويُبيِّنه للنَّاس، فإذا أُقِرَّ علىٰ ذلك كانت حجةً قاطعةً، بمنزلة الثابت بالوحي، والله أعلم.



(١) في ط: ساعة.

(٢) قوله: (فإذا أقرَّ علىٰ... بالعمل بالرأي) نقله السغناقي من غير نسبة للسرخسي مع وجود اختلاف في بعض الألفاظ.
انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٦٢، ١٢٦٣.

(٣) قوله: (وكان هذا الانتظار... حق غيره) نقله البخاري عن السَّرْخَسي. انظر: كشف الأسرار ٣/٢١١.

فَصْــلٌ

قال علماؤنا رحمهم الله: فعلُ النبي عليه السلام وقولُه متى ورد مُوافِقاً لما هو في القرآن[1] يُجعَل صادراً عن القرآن، وبياناً لما فيه[2].

وأصحاب الشافعي يقولون: يُجعَل ذلك بيانَ حكمٍ مبتدَأٍ حتى يقوم الدليل على خلافه[3].

وعلى هذا قلنا: بيانُ النبي عليه السلام للتيمم في حق الجنب[4] صادرٌ عما في القرآن، وبه يتبيَّن أنَّ المراد من قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]: الجماعُ، دون المَسِّ باليد[5].

وهم يَجعَلون ذلك بيانَ حكمٍ مبتدأٍ، ويَحمِلون قوله: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ على المَسِّ باليد[6].

قالوا: لأنَّه يُحتمَل أنْ يكون ذلك صادراً عما في القرآن، ويُحتمَل أنْ يكون

---

(١) في هامش ك: كمسح الخف، فإنه بيانٌ لقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾.

(٢) انظر الفصول للجصاص ١/٢٨٣، أحكام القرآن للجصاص ٤/٥.

(٣) لم أقف على هذه المسألة عند الشافعية في كتبهم الأصولية إلا عند الزركشي، وقد نقل قول الشافعية عن السَّرْخَسي. انظر: البحر المحيط ٤/١٩٠.

(٤) سبق تخريجه ٢/٢٩٦.

(٥) انظر: الفصول للجصاص ١/٢٨٣، المبسوط للسرخسي ١/١١١، بدائع الصنائع ١/٤٥.

(٦) انظر: الأم ١/١٥، ١٦، الحاوي الكبير ١/١٨٣، المهذب للشيرازي ١/٢٣.

شُرِعَ الحكم ابتداءً، وهو في الظاهر غير متصل بالآية، فَيُحمَل على أنَّه بيان حكمٍ مبتدَأٍ باعتبار الظاهر؛ ولأنَّ في حمله على هذا زيادةَ فائدةٍ[1]، وفي حمله على ما قلتُم تأكيدُ ما صار معلوماً بالآية بِبَيانِه، فَحملُه على ما يُفِيد فائدةً جديدةً كان أولى.

وحجتنا فيه: قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾، ففي هذا تنصيصٌ على أنَّ قوله وفعله في حكم الشرع يكون عن وحيٍ، فإذا كان ذلك ظاهراً معلوماً في الوحي المتلو عرفنا أنَّه صادرٌ عن ذلك[2]، إذ لو لم نَجعَلْه صادراً عن ذلك احتجنا إلى إثبات وحيٍ غير متلوٍّ فيه، وإثباتُ الوحي من غير الحاجة ومع الشك لا يجوز.

وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، أي: ردوه إلى كتاب الله.

وقال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، فإذا ظَهَر منه حكمٌ في حادثةٍ، وذلك الحكم موجودٌ فيما أنزل الله؛ عرفنا أنَّه حَكَم فيه بما أنزل الله؛ لأنَّه ما كان يُخالِف ما أُمِر به.

ولأنَّ الصحابة فَهِمُوا ذلك من أفعاله، فإنَّهم حملوا قَطْعَه يدَ السارق على الوجوب[3]، وأداءه الصلوات في مواقيتها على الوجوب[4][5].

---

(١) قوله: (فعل النبي وقوله... زيادة فائدة) نقله الزركشي عن السَّرْخَسي مع وجود اختلاف في بعض الألفاظ. انظر: البحر المحيط ٤/١٩٠.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ١/٢٨٤.

(٣) لذلك قطعوا يد السارق، انظر مثلا ما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٥/٤٧٥.

(٤) انظر مثلا ما أخرجه مسلم في صحيحه رقم: (٦٤٨).

(٥) انظر: الفصول للجصاص ١/٢٨٣، ٢٨٤.

وقد بيَّنا أن مطلق فعلِه لا يدل على ذلك[1]، فلولا أنَّهم علموا أنَّ فعله ذلك صادرٌ عن الآيات الدالة على الوجوب، نحو قوله تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وقوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] = لاستفسَروه وطلبوا منه بيانَ صفة فعله، وحيث لم يشتغلوا بذلك عرفنا أنَّهم علِموا أنَّ فعله ذلك[2] صادرٌ عن الآية.

فأما دعواهم الاحتمالَ[3] ساقطٌ، فإنَّ الظاهر أنَّ ذلك منه صادرٌ عن القرآن؛ لأنَّه مأمورٌ باتباعِ ما في القرآن كغيره، وقال تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فسقط اعتبار الاحتمال مع هذا الظاهر.

وقولهم: فيه زيادةُ فائدةٍ ساقطٌ؛ فإنَّ إثبات هذه الزيادة لا يُمكِن إلا بعد إثبات وحيٍ بالشك، ومن غير حاجةٍ إليه، وقد بيَّنا أنَّ ذلك لا يجوز.

---

(١) انظر: ٢/٤٨١.

(٢) في ف و ط زيادة: منه.

(٣) في هامش ك: أي: احتمال البيان واحتمال الابتداء.

فَصْــلٌ

قال علماؤنا رحمهم الله: فعلُ النبي عليه السلام متىٰ كان علىٰ وجه البيان لِمَا في القرآن، وحَصَل ذلك منه في مكانٍ أو زمانٍ = فالبيان يكون واقعاً بفعله، وبما هو من صفاته[1] عند الفعل، فأمَّا المكان والزمان لا يكون شرطًا فيه[2].

وأصحاب الشافعي يقولون: البيان منه بالمداومة علىٰ فعلٍ مندوبٍ إليه في مكانٍ، أو علىٰ فعلٍ واجبٍ في مكانٍ أو زمانٍ = يدل علىٰ أنَّ ذلك المكان والزمان شرطٌ فيه[3].

وعلىٰ هذا قلنا: إحرام النبي ﷺ بالحج في أشهر الحج[4] لا يكون بياناً في

---

(١) في هامش ك: أي: صفات النبي ﷺ بطريق الوجوب أو الندب.

(٢) الذي وقفت عليه أنَّ جمهور أهل العلم يقولون بهذا، وليس هذا قولاً للحنفية وحدهم. وهم يقولون: الزمان والمكان لا يُعتبر إلا بدليلٍ يدلُّ علىٰ ذلك كاختصاص الحج بعرفات، واختصاص الصلوات بأوقات. انظر: المعتمد ١/٣٤٣، ٣٤٤، إحكام الفصول ١/٣١٩، التلخيص ٢/٢٤٧، المستصفىٰ ٢/٢٣٠، المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ص: ١٧٠، البحر المحيط ٣/٤٩٢، التقرير والتحبير ٢/٣٩١، رفع النقاب ٤/٣٩٦.

(٣) لم أقف علىٰ هذا عند الشافعية، والذي ذكره الجويني والغزالي والزركشي موافقٌ لما ذكره السَّرْخَسي عن الحنفية؛ ولذا قال الزكشي بشيء من الاستغراب: (وأما السَّرْخَسي من الحنفية فنقل عن أصحابنا التقييد بالزمان والمكان، وعن أصحابهم خلافه) البحر المحيط ٣/٤٩٣.
وهذا القول الذي نسبه السَّرْخَسي لأصحاب الشافعي لم أقف علىٰ عين قائله؛ لأنه يُذكر مُبهماً، فقد جاء في المستصفىٰ: (وقد قال قوم) ٢/٢٣٠، وجاء في المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول: (وقد زعم بعضهم) ص: ١٧٠، وجاء في رفع النقاب: (وقيل) ٤/٣٩٦.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٥٦٠)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٢١١).

أنَّ الإحرام تختَصُّ صحته بالوجود في أشهر الحج، حتىٰ يجوز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج.

وكذلك فِعلُه ركعتي الطواف في مقام إبراهيم[1] لا يكون بياناً أنَّ ركعتي الطواف تختصُّ بالأداء في ذلك المكان.

وعلىٰ قول الشافعي ﷺ: يَنتصِب الزمانُ شرطاً ببيانه، والمكانُ في أحد الوجهين أيضاً.

قال: لأنَّ مداومته علىٰ ذلك في مكانٍ بعينه أو زمانٍ بعينه لو لم يُحمَل علىٰ وجه البيان لم يَبْق له فائدةٌ أخرىٰ، وقد عَلِمنا أنَّه ما داوم علىٰ ذلك إلا لفائدةٍ.

ثم قاس هذا بمداومته علىٰ فِعل الصلوات المفروضة في الأوقات المخصوصة والأمكنة الطاهرة، فإنَّ ذلك بيانٌ منه لوجوب مراعاة ذلك الزمان والمكان في أداء الفرائض، فكذلك في سائر أفعاله.

ولكنَّا نقول: البيان إنَّما يَحصُل بفعله، والمكانُ والزمان ليس من فعله في شيءٍ، فما كان المكان والزمان إلا بمنزلة فِعْل غيرِه، وغيرُه وإنْ ساعده علىٰ ذلك الفعل فإنَّ البيان يكون حاصلاً بفعله لا بفعل غيره.

فكذلك المكان الذي يُوجَد فيه الفعل، أو الزمان[2] الذي يُوجَد فيه الفعل لا يكون له حظٌّ في حصول البيان به، بل يُجعل البيانُ حاصلاً بفعله فقط، إلا أنْ

---

(١) عبارة المؤلف غير دقيقة عندما قال: (في مقام إبراهيم) والصواب: (خلف مقام إبراهيم)، أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٣٩٥)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٢٣٤).

(٢) في ف: والزمان.

يكون هناك أمرٌ مجملٌ في حق الزمان محتاجاً إلىٰ البيان، أو في حق المكان، كما في باب الصلاة، فإنَّا نَعلَم فرضيتها في بعض الأوقات[1]، واختصاصَ جواز أدائها ببعض الأمكنة بالنص، فيكون فِعلُه في الأوقات المخصوصة والأمكنة الطاهرة بياناً للمجمَل في ذلك كله.

فأمَّا فِعلُه في باب الحج بيانٌ لقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وذلك حاصلٌ بالفعل لا بالوقت؛ لأنَّه ليس فيه أمرٌ مجملٌ؛ لاختصاص عقد الإحرام بالحج ببعض الأوقات دون البعض، وما كان ذلك إلا نظيرَ مباشرة الطهارة[2] بالماء في الوقت، فإنَّ ذلك كان بياناً منه لأصل الطهارة[3] المأمور بها في الكتاب، ولم يكن بياناً في التخصيص في الوقت، حتىٰ تجوز الطهارة بالماء قبل دخول الوقت بلا خلاف، والله أعلم.

---

(١) في ط زيادة: المخصوصة.

(٢) في ك: الطاهرة، والمثبت من بقية النسخ هو الصواب.

(٣) قوله: الطهارة، زيادة من ف و د و ط.



فَصْــلٌ
في بيان شرائع من قبلنا[1]

اختلف العلماء في هذا الفصل على أقاويل:

فمنهم من قال: ما كان شريعةً لنبيٍّ فهو باقٍ أبداً حتى يقومَ دليل النَّسخ فيه[2]، وكل من يأتي فعليه أن يعملَ به على أنَّه شريعةُ ذلك النَّبي ﷺ ما لم يَظْهر ناسخه.

وقال بعضهم: شريعةُ كل نبيٍّ تنتهي بِبَعثِ نبيٍّ آخَر بعده، حتى لا يُعمَل به، إلا أنْ يقوم الدليل على بقائه[3]، وذلك ببيانٍ[4] من النبي المبعوث بعده.

---

(١) قال البزدوي: (ومما يتصل بسنة نبينا ﷺ شرايع من قبلنا، وإنما أخَّرناه؛ لأنَّه اختُلِف في كونه شريعة له) أصول البزدوي مع الكشف ٢١٢/٣.

(٢) هذا قول جمهور الأصوليين وهو مذهب مالك وأومأ إليه الشافعي وهو رواية عن الإمام أحمد. انظر: الفصول للجصاص ٢٢/٣، تقويم الأدلة ٤٧٢/٢، المعتمد لأبي الحسين البصري ٣٣٦/٢، العدة لأبي يعلى ٧٥١/٣، إحكام الفصول ٤٠٠/١، ٤٠١، شرح اللمع ٥٢٨/١، قوطع الأدلة ٢١١/٢، التمهيد لأبي الخطاب ٤١١/٢، شرح تنقيح الفصول ص: ٢٩٧، كشف الأسرار للبخاري ٢١٢/٣.

(٣) هذا قول لطائفة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك ورواية عن الإمام أحمد. انظر: العدة لأبي يعلى ٧٥٦/٣، إحكام الفصول ٤٠٠/١، شرح اللمع ٥٢٨/١، قوطع الأدلة ٢٠٩/٢، التمهيد لأبي الخطاب ٤١١/٢، ميزان الأصول ص: ٤٦٩، ٤٧٠، شرح تنقيح الفصول ص: ٢٩٧، ٢٩٨، كشف الأسرار للبخاري ٢١٢/٣.

(٤) في ك: بيان، والمثبت من بقية النسخ أظهر سياقًا.

وقال بعضهم: شرائع من قبلنا يلزمنا العَملُ به على أنَّ ذلك شريعةٌ لنبيِّنا ﷺ فيما لم يَظْهر دليلُ النَّسخ فيه، ولا يُفصِّلون بين ما يصير معلوماً من شرائع من قبلنا بنقل أهل الكتاب، أو برواية المسلمين عما في أيديهم من الكتاب، وبين ما يَثبُت من ذلك ببيانٍ في القرآن أو السنة[1].

وأصح الأقاويل عندنا[2]: أنَّ ما ثبت بكتاب الله أنَّه كان شريعةَ مَنْ قبلنا، أو ببيانٍ من رسول الله ﷺ = فإنَّ علينا العمل به على أنَّه شريعةٌ لنبيِّنا ﷺ، ما لم يَظْهَر ناسخه[3].

فأمَّا ما عُلِم بنقل أهل الكتاب أو بفهمِ المسلمين من كتبهم فإنَّه لا يجب اتباعه؛ لقيام دليلٍ مُوجِبٍ للعلم على أنَّهم حرَّفوا الكتب، فلا يُعتبَر نقلهم في ذلك؛ لتَوهُّم أنَّ المنقول من جملة ما حرَّفوا، ولا يُعتبَر فهمُ المسلمين ذلك مما في أيديهم من الكتاب؛ لجواز أنْ يكون ذلك من جملة ما غيَّروا وبدَّلوا[4].

والدليل على أنَّ المذهب هذا: أنَّ محمداً ؒ قد اسْتَدلَّ في كتاب الشُّرب

(١) لم أقف على عين قائله، وقد ذكره البزدوي والسغناقي والكاكي من غير نسبة لأحدٍ. انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٢١٢، ٢١٣، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٦٦، جامع الأسرار ٣/٩٠٧.

(٢) انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٦٦، الكافي شرح البزدوي ٣/١٥٧٤.

(٣) هذا القول الذي صححه السَّرْخَسي عن الحنفية قال به أكثر مشايخ الحنفية كأبي منصور الماتريدي والإمام أبي زيد الدبوسي والبزدوي وعامة المتأخرين. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٢١٣، جامع الأسرار ٣/٩٠٨، التقرير لأصول البزدوي ٥/٢٧٧.

(٤) قوله: (أنَّ ما ثبت بكتاب... غيروا وبدلوا) نقله البخاري عند ذكره لمذهب عامة مشايخه ومنهم: السَّرْخسي، وتابعه في هذا الكاكي والبابرتي. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٢١٣، جامع الأسرار ٣، ٩٠٨، التقرير لأصول البزدوي ٥/٢٧٧.

علىٰ جواز القِسمة بطريق المُهايَأة[1] في الشُّرْب بقوله تعالىٰ: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ﴾ [القمر: ٢٨]، وبقوله تعالىٰ: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ١٥٥][2]، وإنما أخبر الله تعالىٰ ذلك عن صالح ﷺ، ومعلومٌ أنَّه ما استَدلَّ به إلا بعد اعتقاده بقاءَ ذلك الحكم شريعةً لنبيِّنا ﷺ.

واستدل أبو يوسف علىٰ جريان القِصَاص بين الذكر والأنثىٰ بقوله تعالىٰ: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥][3].

وبه كان يَستدِل الكرخي علىٰ جريان القِصاص بين الحر والعبد، والمسلم والذميِّ[4].

والشافعي في هذا لا يُخالِفنا[5]، فقد استدل برجم النبي ﷺ اليهوديين بحكم التوراة، كما نَصَّ عليه بقوله: (أنا أحقُّ من أحيا سنَّةً أماتوها)[6] علىٰ وجوب الرجم علىٰ أهل الكتاب، وعلىٰ أنَّ ذلك صار شريعةً لنبيِّنا[7].

ونحن لا نُنْكِر ذلك أيضاً، ولكنَّا نَدَّعي انتساخ ذلك بطريق زيادة شَرْطِ

---

(١) قال السَّرْخَسي: (المهايأة: قسمة المنفعة) المبسوط ٦٥/١٢.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٢٠/٣، تقويم الأدلة ٤٧٢/٢، المبسوط للسرخسي ١٧٠/٢٠، ٦١/٢٣.

(٣) انظر: شرح المغني للخبازي ٧٣/٢، جامع الأسرار ٩١١/٣.

(٤) انظر: الفصول للجصاص ٢٠/٣.

(٥) انظر: الأم ٢٤/٦، ٣٢٤/٧، ٣٢٥.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٣٦٣٥)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٦٩٩)، ولفظة: (أنا أحق من أحيا سنة أماتوها) أخرجها أحمد في مسنده ٣٠٠/٤، وعند مسلم رقم: (١٧٠٠): (اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه).

(٧) انظر: الحاوي الكبير ٣٨٦/٩.

الإحصان لإيجاب الرجم في شريعتنا[1]، ولمثل هذه الزيادة حكمُ النَّسخ عندنا.

وبيْن المتكلمين اختلافٌ في أنَّ النبي ﷺ قبل نزول الوحي عليه هل كان مُتعبَّدًا بشريعة مَن قبله؟

فمنهم من أبىٰ ذلك[2].

ومنهم من توقف فيه[3].

ومنهم من قال: كان متعبَّداً[4] بذلك[5].

ولكنْ موضعُ بيان هذا الفصل أصولُ التوحيد[6]، فإنَّما[7] نذكر ههنا ما

(١) قال الزيلعي عن استدلال الشافعي برجم النبي ﷺ لليهوديين: (قلنا: كان ذلك بحكم التوراة قبل نزول آية الجلد في أول ما دخل ﷺ المدينة وصار منسوخا بها، ثم نُسِخ الجلد في حق المحصن، والكافر ليس بمحصن لما روينا) تبيين الحقائق ٣/١٧٢، ومراد الزيلعي بقوله: (لما روينا) قول النبي ﷺ: (من أشرك بالله فليس بمحصن) أخرجه البيهقي في سننه الكبرىٰ ٨/٢١٥، والدارقطني في سننه ٣/١٤٧، وقال: (ولم يرفعه غير إسحاق ويقال إنه رجع عنه والصواب موقوف).

(٢) كمالك وأصحابه كما ذكر القرافي، وأبي الحسين البصري. انظر: المعتمد ٢/٣٣٦، شرح تنقيح الفصول ص: ٢٩٥، فواتح الرحموت ٢/٢٢٩.

(٣) كأبي هاشم والقاضي عبد الجبار والجويني ومن تابعهم كالغزالي والآمدي. انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/٣٣٧، البرهان ١/٣٣٤، المنخول ص: ١٣٥، المستصفىٰ ١/٣٩١، الإحكام للآمدي ٤/١٦٩.

(٤) قوله: (وإنما أخبر الله... كان متعبداً) نقله السغناقي من غير نسبة للسرخسي. انظر: الكافي شرح البزدوي ٤/١٥٧٩، ١٥٨٠.

(٥) هذا قول أكثر الحنابلة وأومأ إليه أحمد، وقول أكثر الشافعية، واختاره ابن الهمام ومحب الله بن عبد الشكور من الحنفية. انظر: المنخول ص: ١٥٣، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٤١٣، التحرير مع التقرير ٢/٣٩٧، شرح الكوكب المنير ٤/٤٠٩، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢/٢٢٩.

(٦) وافق البخاري السَّرْخسي في هذا حيث قال: (ومحل بيان هذه المسألة من أصول التوحيد) كشف الأسرار ٣/٢١٢، ومثلهما قال الكاكي في جامع الأسرار ٣/٩٠٧.

(٧) في ط: فإننا.

يتصل بأصول الفقه.

* **فأما الفريق الأول** قالوا: صفة الإطلاق في الشيء يقتضي التأبيد فيه إذا كان مُحتمِلاً للتأبيد، فالتوقيت يكون زيادةً فيه لا يجوز إثباته إلا بالدليل[1].

ثم الرسول الذي كان الحُكْم شريعةً له لم يَخرُج من أنْ يكون رسولاً برسولٍ آخَر بُعِث بعده، فكذلك شريعته لا تَخرُج من أن تكون معمولاً بها[2]، وإنْ بُعِث بعده رسولٌ آخَر، ما لم يقم دليلُ النَّسخ فيه.

ألا ترىٰ أنَّ علينا الإقرار بالرسل كلهم، وإلىٰ ذلك وقعت الإشارة في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فكذلك ما ثبت شريعةً لرسولٍ، فما لم يَظْهر ناسخُهُ فهو بمنزلة ما ليس فيه احتمال النَّسخ في كونه باقياً معمولاً به.

يُوضحه: أنَّ ما ثبت شريعةً لرسولٍ فقد ثبتت الحَقِّية فيه، وكونُه مرضياً عند الله، وبَعْثُ الرُّسل لبيان ما هو مَرضيٌّ عند الله، فما عُلِم كونه مرضيًّا قبل بَعْث رسولٍ آخَر لا يخَرُج من أن يكون مرضيًّا بِبَعْث رسولٍ آخَر، وإذا بَقِي مرضيًّا كان معمولاً به كما كان قبل بَعْث الرسول الثاني[3]، وبهذا تبيَّن[4] أنَّ الأصل هو الموافقة في شرائع الرسل إلا إذا تبيَّن تغيير حكمٍ بدليل النَّسخ.

* **وأما الفريق الثاني**: فقد استدلوا بقوله تعالىٰ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، وبقوله: ﴿وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الإسراء: ٢].

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٧٢.

(٢) في ك: به، والمثبت من ف و ط أظهر لغةً.

(٣) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٢١٣، التقرير لأصول البزدوي ٥/٢٧٩.

(٤) في ط زيادة: الفرق.



فتخصيصُ بني إسرائيل بكون التوراة هدًى لهم يكون دليلاً على أنَّه لا يَلْزمنا العمل بما فيه، إلا أنْ يقوم دليلٌ يُوجِبُ العملَ به في شريعتنا[1]؛ ولأنَّ بعْثَ الرسل لبيان ما بالنَّاس حاجةٌ إلى بيانه، وإذا لم تُجعَل شريعةُ رسولٍ منتهيةً ببعث رسولٍ آخَر لم يكنْ بالنَّاس حاجةٌ إلى البيان عند بعث الثاني؛ لأنَّ ذلك مُبيَّنٌ عندهم بالطريق المُوجِبِ للعلم[2].

فمن هذا الوجه يَتبيَّن أنَّ بعث رسولٍ آخَر دليل النَّسخ لشريعةٍ كانت قبله؛ ولهذا جَعلْنا هذا كالنَّسخ فيما يَحتمِل النَّسخ دون ما لا يحتمل النَّسخ أصلاً كالتوحيد وأصل الدين.

ألا ترى أنَّ الرسل عليهم السلام ما اختلفوا في شيءٍ من ذلك أصلاً ولا وصفاً، ولا يجوز أن يكون بينهم فيه خلافٌ؛ ولهذا نَقْطع القولَ ببقاء شريعة نبيِّنا[3] ﷺ إلى قيام الساعة؛ لعلمنا بدليلٍ مقطوعٍ به أنَّه لا نبي بعده حتى يكون ناسخاً لشريعته.

يُوضحه: أنَّ الأنبياء عليهم السلام قبل نبينا أكثرهم إنَّما بُعِثوا إلى قومٍ مخصوصين، ورسولنا هو المبعوث إلى النَّاس كافةً، على ما قال ﷺ: (أُعطِيتُ خمسًا لم يُعطَهُنَّ أحدٌ قبلي: بُعِثت إلى الأحمر والأسود، وقد كان النبي قبلي يُبعَث إلى قومه)[4] الحديث.

فإذا ثبت أنَّه قد كان في المرسلين من يكون وجوبُ العمل بشريعته على

---

(١) قوله: (فتخصيص بني إسرائيل... في شريعتنا) نقله السغناقي من غير نسبة للسرخسي. انظر: الوافي في أصول الفقه ١٢٦٥/٣.

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢١٤/٣، جامع الأسرار ٨٠٩/٣.

(٣) في ط زيادة: محمد.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٣٣٥)، ومسلم في صحيحه برقم: (٥٢١).

أهل مكانٍ دون أهل مكانٍ آخَر ، وإنْ كان ذلك مرضيًّا عند الله ؛ عَلِمنا أنَّه يجوز أن يكون وجوبُ العمل به على أهل زمانٍ دون أهل زمانٍ آخَر ، وأنَّ ذلك يكون منتهياً لبعث نبيٍّ آخَر ، وقد كان يجوز اجتماع نَبِيَّينِ في ذلك الوقت في مكانين ، على أنْ يدعوَ كل واحدٍ منهما إلى شريعته ، فعرفنا أنَّه يجوز مثل ذلك في زمانين ، وأنَّ المبعوث آخِراً يدعو إلى العمل بشريعته ، ويأمر النَّاس باتباعه ، ولا يدعو إلى العمل بشريعة من قبله[1][2].

فتعيَّن الكلام في نبيِّنا ﷺ ، فإنَّه كان يدعو الناس إلى اتباعه كما قال: ﴿فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] ، وإنَّما يأمر العملَ[3] بشريعته ، فلو بَقِيت شرائع من قبلنا معمولاً بها بعد مبعثه لَدَعَا الناس إلى العمل بذلك ، ولكان يَجِب عليه أن يُعلِّم ذلك أصحابه ؛ ليتمكنوا من العمل به ، ولو فعل ذلك لنُقِل إلينا نقلاً مستفيضاً ، والمنقول إلينا منعُه إيَّاهم عن ذلك ، فإنَّه رُوِي أنَّه لما رأى صحيفةً في يد عمر سأله عنها ، فقال: هي التوراة ، فغضب حتى احمرَّت وجْنتاه ، وقال: (أمُتَهَوِّكُون كما تَهَوَّكت اليهود والنصارى ، واللهِ لو كان موسى حيًّا ما وسعه إلا اتِّباعي)[4].

وبهذا اللفظ تبيَّن أنَّ الرسول المُتقدِّم ببعث رسولٍ آخَر يكون كالواحد من أمته في لزوم اتباع شريعته لو كان حيًّا[5] ، وعليه دلَّ كتاب الله ، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ

---

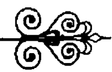
(١) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٧٣.

(٢) قوله: (أنَّ الأنبياء قبل... من قبله) نقله البخاري عن السَّرْخَسي. انظر: كشف الأسرار ٣/٢١٤.

(٣) في ط وف: بالعمل.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده ٣/٣٨٧، وابن أبي شيبة في مصنفه: ٥/٣١٢، قال الهيثمي: (فيه مجالد بن سعيد، ضعفه أحمد ويحيى بن سعيد وغيرهما) مجمع الزوائد ١/١٧٤

(٥) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٧٣، ٤٧٤.



﴿مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٨١].

فأخْذُ الميثاق عليهم بذلك منْ أَبْيَن الدلائل على أنَّهم بمنزلة أمَّة مَن بُعِث آخِراً في وجوب اتباعه(١)، وبهذا ظَهَر شرف نبينا ﷺ، فإنَّه لا نبي بعده، فكان الكلُّ ممن تقدَّم وممن تأخَّر في حكم المُتَّبِع له، وهو بمنزلة القلب يُطيعُه الرأس، وتَتْبعُه الرِّجل(٢).

* **والفريق الثالث**: استدلوا بهذا الكلام أيضاً، ولكن بطريقِ أنَّ ما كان شريعةً لمنْ قبلنا يصير شريعةً لنبيِّنا، ومَنْ تقدم في العمل به يكون مُتَّبِعاً له، وفي حكم العامل بشريعته من هذا الوجه، فإنَّ الله تعالى قال: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨].

وقال تعالى: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ۗ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [آل عمران: ٩٥].

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النساء: ١٢٥].

وما يكون مُنتَهِياً منسوخاً لا يكون مُتَّبَعاً، فبهذه النُّصوص يتبيَّن أنَّه مُتَّبَعٌ وأنَّه ملة إبراهيم، فلم يبق طريقٌ سوى أنْ نقول قد صار ذلك شريعةً لنبيِّنا ﷺ، ويجب على النَّاس العملُ به بطريقِ أنَّه شريعةٌ له، حتى يقومَ دليلُ نسخِه في شريعته(٣).

ألا ترى أنَّه قد اجتمع نبيَّان في وقتٍ واحدٍ وفي مكانٍ واحدٍ فيمَنْ قبلَنا، على أنْ كان أحدهما تَبَعاً للآخَر، نحو: هارون مع موسى، ولوط مع إبراهيم كما

---

(١) انظر: جامع الأسرار ٣/٩٠٩.

(٢) قوله: (فأخذ الميثاق عليهم... وتتبعه الرجل) نقله البخاري عن السَّرْخَسي.
انظر: كشف الأسرار ٣/٢١٥.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٧٤.

قال تعالىٰ: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، فكانت الشريعة لأحدهما، والآخَر نبيٌّ مُرْسلٌ، وهو مأمورٌ باتباعه والعمل بشريعته.

ولا يجوز القول باجتماع نَبِيَّيْن في وقتٍ واحدٍ ومكانٍ واحدٍ علىٰ أنْ يكون لكل واحدٍ منهما[1] شريعةٌ تُخالِف شريعة الآخَر في وقتٍ من الأوقات[2].

واستدلوا علىٰ ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، ومعلومٌ أنَّ الهُدىٰ في أصل الدِّين وأحكامِ الشرع جميعاً[3].

فإن قيل: المراد به: الأمرُ بالاقتداء بهم في أصل الدِّين[4]، فإنَّه مبنيٌّ علىٰ ما تقدَّم من قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ [الأنعام: ٧٦] إلىٰ قوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنعام: ٨٣] إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٠].

والدليل عليه: أنَّه قد كان في المذكورينَ من لم يَكُنْ نَبِيًّا، فإنَّه قال: ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّـٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ﴾ [الأنعام: ٨٧].

ومعلومٌ أنَّ الأمر بالاقتداء في أحكام الشرع لا يكون في غير الأنبياء، وإنَّما يكون ذلك في أصل الدِّين.

ولأنَّه قد كان في شرائعهم النَّاسخ والمنسوخ، فالأمر بالاقتداء بهم في الأحكام على الإطلاق يكون أمراً بالعمل بشيئين مختلفين متضادين، وذلك غير جائزٍ.

---

(١) في ك: منهم، والمثبت من بقية النسخ ما يناسب اللغة.
(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٧٤، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢١٤.
(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٧٥.
(٤) انظر هذا الاعتراض وما بعده من اعتراضات والرد عليها في تقويم الأدلة ٢/٤٧٥ ـ ٤٧٩.



قلنا: في الآية تنصيصٌ علىٰ الاقتداء بهداهم، وذلك يعمُّ أصلَ الدِّين وأحكامَ الشرع.

ألا ترىٰ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١ ـ ٢] أنَّه يدلنا علىٰ أنَّ الهُدىٰ كلُّ ما يجب الاتقاء فيه، وما يكون المهتدي فيه مُتقِياً.

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، والحكم إنَّما يكون بالشرائع.

ولما سُئِل مجاهد عن سجدة ص، قال: (سجدها داود، وهو ممن أُمِر نبيُّكم بأنْ يقتَدِيَ به)، وتلا قوله تعالىٰ: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠][1].

فبهذا تبيَّن أنَّ هذا أمرٌ مبتدأٌ غيرُ مبنيٍّ علىٰ ما سبق، فعمومه يتناول أصل الدِّين والشرائع جميعاً.

قوله[2]: فيها ناسخٌ ومنسوخٌ.

قلنا: وفي شريعتنا أيضاً ناسخٌ ومنسوخٌ، ثم لم يَمْنَع ذلك إطلاقَ القول بوجوب الاقتداء علينا برسول الله ﷺ في شريعته.

وقوله: قد كان فيهم من ليس بنبيٍّ. لا كذلك، فقد أُلحِق به من البيان ما يُعلَم به أنَّ المراد الأنبياء، وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾، مع أنَّ الأمر بالاقتداء يُعلَم أنَّه

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤٨٠٧).

(٢) في ط: وقوله.



لا يتناول إلا منْ يُعلَم أنَّه مرضيُّ الطريقة مُقْتدًى به من نبيٍّ أو وليٍّ، والأولياء على طريقة الأنبياء عليهم السلام في العمل بشرائعهم.

فبهذا تبيَّن أنَّ المراد هو الأمر بالاقتداء بالأنبياء عليهم السلام، ومعلومٌ أنَّه ما أُمِر بالاقتداء بهم في دعاء النَّاس إلى شريعتهم، وإنَّما أُمِر بذلك على أن يدعوَ النَّاس إلى شريعته، فعرفنا بهذا أنَّ ذلك كله صار شريعةً له، بمنزلة المِلك ينتقل من المورِّث إلى الوارث، فيكون ذلك المِلك بعينه مضافاً إلى الوارث بعدما كان مضافاً إلى المورِّث في حياته، وإلى ذلك وقعت الإشارة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢].

فأما قوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] قد عرفنا يقيناً أنَّه ليس المراد به المخالفة في المنهاج في الكل، بل ذلك مرادٌ في البعض، وهو ما قام الدليل فيه على انتساخه[١].

وقوله: ﴿هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الإسراء: ٢] لا يدل على أنَّه ليس بهدًى لغيرهم، كقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾، والقرآن هدًى للناس أجمع، وأيَّد هذا دعاءُ رسول الله ﷺ بالتوراة وطلبُ حكم الرجم منه للعمل به، وقوله: (أنَا أحقُّ من أحيَا سنَّةً أماتوها)[٢]، فإنَّ إحياء سنَّةٍ أُميتت[٣] يكون بالعمل بها.

فعرفنا أنَّ التوراة هدًى لبني إسرائيل ولغيرهم[٤].

---

(١) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢٧.

(٢) سبق تخريجه ٢/٥١٢.

(٣) في ط زيادة: إلما.

(٤) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٢١٦.



وأيَّد جميعَ ما ذكرنا قولُه تعالىٰ: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، ولا معنىٰ لذلك سوىٰ أنَّ ما فيه يصير[1] شريعةً لنبيِّنا بما أُنزِل عليه من الكتاب إلا ما ثبت نسخه، وهذا هو القول الصحيح عندنا.

إلا أنَّه قد ظهر من أهل الكتاب الحسدُ وإظهارُ العداوة مع المسلمين، فلا يُعتمَد قولهم فيما يزعمون أنَّه من شريعتهم، وأنَّ ذلك قد انتقل إليهم بالتواتر، ولا تُقبَل شهادتهم في ذلك؛ لثبوت كفرهم وضلالتهم، فلم يبق لثبوت ذلك طريقٌ سوىٰ نزول القرآن به، أو بيان الرسول له، فما وُجِد فيه هذا الطريق فعلينا فيه الاتباعُ والعمل به حتىٰ يقوم دليلُ النَّسخ[2].

وأيَّد ما ذكرنا قولُه: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥].

ومعلومٌ أنَّهم ما كانوا يَمتنِعون من العمل بأحكام التوراة، وإنَّما كانوا يَمتنِعون من العمل به علىٰ طريق أنَّه شريعةُ رسولنا، فإنَّهم كانوا لا يُقِرُّون برسالته، وقد سمَّاهم الله كافرينَ ظالمينَ ممتنعينَ من الحكم بما أنزل الله[3].

وكذلك قال تعالىٰ: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧].

وإنما سماهم فاسقين؛ لتركهم العمل بما في الإنجيل علىٰ أنَّه شريعةُ محمدٍ ﷺ.

---

(١) قوله: يصير، زيادة من ف و د و ط.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٧٧، ٤٧٨، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٢١٥، ٢١٦.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢٨.

فبهذا يتبيَّن أنَّ ذلك كله قد صار شريعةً لنبينا، وأنَّه يجب اتباعه، والعمل به على أنَّه شريعةُ نبيِّنا[1].

وفي قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٤٣] تنصيصٌ على أنَّه معمولٌ به.

وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣] إلى قوله: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ﴾ [الشورى: ١٣]، والدِّين اسمٌ لكل ما يُدَان الله به، فتدخل الأحكام في ذلك، ويَظهر أنَّ ذلك كله قد صار شريعةً لنبيِّنا ﷺ[2]، فيجب اتباعه والعملُ به، إلا ما قام دليل النَّسخ فيه، والله أعلم.

---

(١) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢٨.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٣/٢٧.

فَصْــلٌ
في تقليد الصحابي إذا قال قولاً ولا يُعرف له مخالف[1]

حكىٰ أبو عمرو بن دانِيكا[2] الطبري[3] عن أبي سعيد البِرْدَعي رحمه الله أنَّه كان يقول: قولُ الواحد من الصحابة مُقدَّمٌ علىٰ القياس، يُترَكُ القياس بقوله، وعلىٰ هذا أدركنا مشايخنا[4].

وذكر أبو بكر الرازي عن أبي الحسن الكرخي رحمه الله أنَّه كان يقول: أرىٰ أبا يوسف في بعض مسائله يقول: القياس كذا، إلا أني تركته للأثر، وذلك الأثر

(١) قال البزدوي: (وما يقع به ختم السنة باب متابعة أصحاب النبي ﷺ والاقتداء بهم) أصول البزدوي مع الكشف ٣/٢١٦، ٢١٧، وعلل ذلك البخاري بقوله: (؛ لأنَّ في قول الصحابي لما كانت شبهةَ السماع ناسَبَ أن يُلحَق بآخر أقسام السنة؛ إذ الشبهة بعد الحقيقة في الرتبة) كشف الأسرار ٣/٢١٧.
خَلَطَ السَّرْخَسي في هذا الفصل بين مسألتين: الأولىٰ: حجية قول الصحابي علىٰ التابعين ومن بعدهم. الثانية: إذا كان قول الصحابي ليس بحجة هل يجوز تقليده. وقد نبَّه علىٰ مثل هذا الخلط الذي يقع فيه بعض الأصوليين الإسنوي في نهاية السول، وقد أفرد الآمدي كل مسألة من المسألتين بكلام. انظر: الإحكام للآمدي ٤/١٨٢، ١٩٠، نهاية السول ٢/٩٥٢.

(٢) الذي في كتب التراجم: (دانكا). انظر: الجواهر المضية: ١/١١١، الوافي بالوفيات: ٨/٢٩، ٣٠.

(٣) أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الطبري الملقب بابن دانكا، أحد الفقهاء الكبار من أصحاب الرأي، من طبقة أبي الحسن الكرخي وأبي جعفر الطحاوي، وكان يُدرس ببغداد في حياة أبي الحسن الكرخي، تفقه علىٰ أبي سعيد البردَعي له شرح الجامعين، توفي سنة: ٣٤٠هـ.
انظر: الجواهر المضية: ١/٢٩١، الوافي بالوفيات: ٨/٢٩، ٣٠.

(٤) انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٦١، ٣٦٢، تقويم الأدلة ٢/٤٨١.




قولُ واحدٍ من الصحابة ، فهذه دلالةٌ بيِّنةٌ من مذهبه علىٰ تقديم قول الصحابي علىٰ القياس .

قال: وأما أنا[1] فلا يُعجِبُني هذا المذهب[2] .

وهذا الذي ذكره الكرخي عن أبي يوسف موجودٌ في كثيرٍ من المسائل عن أصحابنا ، فقد قالوا في المضمضة والاستنشاق: إنَّهما سنتان في القياس في الجنابة والوضوء جميعًا ، تركنا القياس لقول ابن عباس رضي الله عنهما[3][4] .

وقالوا في الدم: إذا ظهر علىٰ رأس الجرح ولم يَسِلْ فهو ناقضٌ للطهارة في القياس ، تركناه لقول ابن عباس[5][6] .

وقالوا في الإغماء: إذا كان يوما وليلة أو أقل فإنَّه يمنع قضاءَ الصلوات في القياس ، تركناه لفعل عَمَّار[7][8][9] .

---

(١) في هامش ك: أبو الحسن الكرخي رحمه الله .

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٦١ .

(٣) ابن عباس يرىٰ وجوب المضمضة والاستنشاق في الجنابة دون الوضوء ، أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١/١٧٩ ، والدارقطني في سننه ١/١١٥ ، ١١٦ ، وأبو حنيفة في مسنده ص: ٢٠٠ ، ولفظ الدارقطني: عن عائشة بنت عجرد عن ابن عباس قال ـ فيمن نسي المضمضة والاستنشاق ـ: يعيد في الجنابة ولا يعيد في الوضوء .

(٤) انظر: المبسوط للشيباني ١/٤١ .

(٥) لم أقف عليه ، ونقله عن ابن عباس السَّرْخَسي في المبسوط: (... لحديث ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما قال في الدم إذ سَالَ عن رأس الجرح: فهو حدث: وإلا فلا) ١/٧٧ .

(٦) انظر: المبسوط للسرخسي ١/٧٧ .

(٧) في ط زيادة: بن ياسر رضي الله عنه .

(٨) انظر: المبسوط للسرخسي ١/٢١٧ .

(٩) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٢/٧٠ ، وعبد الرزاق في مصنفه ٢/٤٧٩ ، والبيهقي في معرفة=

وقالوا في إقرار المريض لوارثه: إنَّه جائزٌ في القياس، تركناه لقول ابن عمر رضي الله عنهما[1][2].

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله فيمن اشترىٰ شيئاً علىٰ أنَّه إنْ لم يَنْقُد الثمن إلىٰ ثلاثة أيام فلا بيع بينهما: فالعقد فاسدٌ في القياس، تركناه لأثرٍ يُروَىٰ عن ابن عمر[3][4].

وقال أبو حنيفة رحمه الله: إعلامُ قدر رأس المال فيما يتعلق العقدُ علىٰ قدره شرطٌ لجواز السَّلَم، بلغنا نحوُ ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما[5][6].

= السنن والآثار ١/٤١٩، قال ابن حجر: (في إسناده ضعف) الدراية ١/٢١٠.

ولفظ ابن أبي شيبة: حدثنا سفيان عن السدي عن رجل يُقال له يزيد عن عمار بن ياسر أنه أغمي عليه الظهر والعصر والمغرب والعشاء فأفاق في بعض الليل فقضاهن.

(١) لم أقف عليه، ونقله عنه السَّرْخَسي في المبسوط: (رُوِي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّه قال: إذا أَقرَّ الرجل في مرضه بدين لرجل غير وارث فإنَّه جائز، وإن أحاط ذلك بماله، وإن أقرَّ لوارث فهو باطل) ١٨/٢٤.

(٢) انظر: تبيين الحقائق ٥/٢٥.

(٣) أخرجه ابن حزم في المُحلَّىٰ ٨/٣٧٣، ولفظه: عن عبد الله بن دينار قال سمعت ابن عمر يقول: كنت أبتاع إن رضيت، حتىٰ ابتاع عبد الله بن مطيع نجيبة إن رضيها، فقال: إنَّ الرجل ليرضىٰ ثم يَدَّعِي، فكأنما أيقظني، فكان يبتاع ويقول: هَا إنْ أَخَذْت.

وقال ابن حزم: (فِعل ابن عمر وابن مطيع وهما صاحبان يبتاعان كما ترىٰ بخيار إن أخذا إلىٰ غير مدة مسماة) المحلىٰ ٨/٣٧٤.

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي ١٣/١٧، بدائع الصنائع ٥/١٧٥.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/٣٩٣، ولفظه: عن محمد بن زيد قال: قلت: لابن عمر ربما أسْلَم الرجل إلىٰ الرجل ألفا ونحوها، فيقول: إن أعطيتني برا فبكذا، وإن أعطيتني شعيرا فبكذا، قال: يُسمِّي في كل نوع منها ورق مسماه، فإن أعطاك الذي فيه، وإلا فخذ رأس مالك.

(٦) انظر: المبسوط للشيباني ٥/١٣، المبسوط للسرخسي ١/١٢٩، ١٤٣، بدائع الصنائع ٥/٢٠١، تبيين الحقائق ٤/١١٦.

وخالفه أبو يوسف ومحمدٌ بالرأي[1].

وقال أبو يوسف ومحمدٌ: إذا ضاع العينُ في يد أجير[2] المشترك بما يُمكن التحرز عنه؛ فهو ضامنٌ؛ لأثرٍ[3] رُوِي فيه عن عليٍّ رضي الله عنه[4][5].

وقال أبو حنيفة: لا ضمان عليه[6]، فأخذ بالرأي، مع الرواية بخلافه عن عليٍّ[7].

وقال محمدٌ[8]: لا تُطَلَّق الحاملُ أكثرَ من واحدٍ[9] للسُّنة، بَلَغَنا ذلك عن ابن مسعود[10] وجابر[11] رضي الله عنهما[12].

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ١٤٣/١، ١٤٩، بدائع الصنائع ٢٠٢/٥، تبيين الحقائق ١١٦/٤.

(٢) في ط: الأجير.

(٣) في ف: لأنَّه.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣١٠/٤، ٣٦٠، وعبد الرزاق في مصنفه، ٢١٨/٨، وابن حزم في المحلى ٢٠٢/٨، ولفظ ابن أبي شيبة:
١ ـ عن الشعبي عن الحارث عن علي قال: من أجَّر أجيرا فهو ضامن.
٢ ـ عن جعفر عن أبيه عن علي أنه كان يُضمِّن القَصَّار والصَّواغ، وقال: لا يصلح الناس إلا ذلك.

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي ٨٠/١٥، بدائع الصنائع ٢١٠/٤، تبيين الحقائق ١٣٤/٥.

(٦) انظر: المصادر السابقة.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣١٠/٤، ولفظه: عن مطرف عن صالح بن دينار أن عليا رضي الله عنه كان لا يُضَمِّن الأجير المشترك.

(٨) في كتابه الأصل كذا ذكر الكاساني، ولم أقف عليه فيه، قال الكاساني: (قال محمد: لا يُطلِّق الحامل للسُّنة إلا طلقة واحدة، وهو قول زفر، وذكر محمد رحمه الله في الأصل: بلغنا ذلك عن عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله والحسن البصري رضي الله عنهم) بدائع الصنائع ٩٠/٣.

(٩) في ط: واحدة.

(١٠) لم أقف عليه مسندا، ويُنقَل عنه من غير سند. انظر مثلا كلام الكاساني السابق.

(١١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٥٧/٤، ولفظه: عن أشعث عن الحسن قال: سُئِل جابر عن حاملٍ كيف تطلَّق، فقال: يُطلِّقها واحدة ثم يدَعها حتى تضع.

(١٢) انظر: المبسوط للسرخسي ١٠/٦، بدائع الصنائع ٩٠/٣.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف بالرَّأي: إنَّها تَطْلق ثلاثًا للسُّنة[1].

فعرفنا أن عَمَلَ علمائِنا بهذا في مسائلهم يَختَلِف[2].

وللشافعيِّ في المسألة قولان[3]:

كان يقول في القديم: يُقدَّم قول الصحابي على القياس[4]، وهو قول مالك[5].

وفي الجديد كان يقول: يُقدَّم القياس في العمل به على قول الواحد والاثنين من الصحابة[6]، كما ذهب إليه الكرخي[7].

وبعض أهل الحديث يخصُّون بترك القياس في مقابلة قولهم: الخلفاءَ الراشدين[8].

ويستدلون بقوله ﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي)[9]،

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر هذه الأمثلة في كشف الأسرار للبخاري ٣/٢١٨.

(٣) هناك قول ثالث، وهو أنَّه حجة إذا انضم إليه قياس.
انظر: البحر المحيط ٦/٥٦، ٦٠.

(٤) انظر: البرهان ٢/٨٩١، الإحكام للآمدي ٤/١٨٢.

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول ص: ٤٤٥، تقريب الوصول ص: ٣٤١.

(٦) انظر: البرهان ٢/٨٩١، الإحكام للآمدي ٤/١٨٢.

(٧) انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٦١.

(٨) هذا القول ذكره البزدوي والسمرقندي من غير نسبة لأحد، وإنما عبرا عنه بقولهما: ومنهم، وقال بعضهم.
انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٣/٢١٧، ميزان الأصول ص: ٤٨٢.

(٩) سبق تخريجه ٢/١٣٧.



وبقوله ﷺ: (اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر)[1]، فظاهرُ الحديثين يقتضي وجوبَ اتباعهما وإنْ خالفهما غيرُهما من الصحابة، ولكن تُرِك هذا الظاهر عند ظهور الخلاف؛ لقيام الدليل، فبقي حالُ ظهور قولهما من غير مُخالِفٍ لهما على ما يقتضيه الظاهر[2].

وأمَّا الكرخي فقد احتجَّ بقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]. والاعتبار: هو العمل بالقياس والرأيِ فيما لا نَصَّ فيه.

وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، يعني: إلى الكتاب والسنة.

وقد دلَّ عليه حديث معاذ حين قال له رسول الله ﷺ: (بم تقضي؟) قال: بكتاب الله، (قال: فإن لم تجد في كتاب الله)، قال: بسنة رسول الله، (قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله)، قال: اجتهد رأيي، فقال: (الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِه لما يَرضَى به رسولُه)[3]، فهذا دليلٌ على أنَّه ليس بعد الكتاب والسنة شيءٌ يُعمَل به سوى الرأي.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه برقم: (٣٦٦٢)، وابن ماجة في سننه برقم: (٩٧)، وأحمد في مسنده ٣٩٩/٥، والبيهقي في سننه الكبرى ٢١٢/٥، والحاكم في مستدركه ٧٩/٣، وابن أبي شيبة في مصنفه ٣٥٠/٦، قال ابن الملقن: (هذا الحديث حسن) البدر المنير ٥٧٨/٩.

(٢) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ٢٢١/٣، ميزان الأصول ص: ٤٨٤.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٣٥٩٢)، والترمذي في سننه برقم: (١٣٢٧)، وأحمد في مسنده ٢٣٦/٥، والبيهقي في سننه الكبرى ١١٤/١٠، والدارمي في سننه ٧٢/١، وابن أبي شيبة في مصنفه ٥٤٣/٤، قال: ابن الملقن: (هذا الحديث كثيرًا ما يتكرر في كتب الفقهاء والأصول والمحدثين، ويعتمدون عليه، وهو حديث ضعيف بإجماع أهل النقل فيما أعلم) البدر المنير ٥٣٤/٩.

قال: ولا حجةَ لكم في قوله ﷺ: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)[(١)] ؛ لأنَّ المراد الاقتداءُ بهم في الجَرْيِ على طريقتهم في طلب الصواب في الأحكام، لا في تقليدهم، وقد كانت طريقتُهم العملَ بالرأي والاجتهاد[(٢)].

ألا ترىٰ: أنَّه شبههم بالنجوم، وإنما يُهتدىٰ بالنَّجم من حيث الاستدلال به علىٰ الطريق بما يَدل عليه، لا أنَّ نفس النجم يُوجِبُ ذلك.

وهو تأويل قوله: (اقتدوا باللذين من بعدي) و(عليكم بسنة الخلفاء من بعدي)، فإنَّه إنما يعني: سلوكَ طريقتهم[(٣)] في اعتبار الرأي والاجتهاد فيما لا نصَّ فيه، وهذا هو المعنىٰ[(٤)]، فقد ظهر من الصحابة الفتوىٰ بالرأي ظهورًا لا يُمكِن إنكاره، والرأي قد يُخطِئ، فكان فتوىٰ الواحد منهم مُحتمِلاً مُتردِّداً بين الصواب والخطأ، ولا يجوز ترك الرأي بمثله[(٥)]، كما لا يُترَك بقول التابعيِّ، وكما لا يَترُك أحد المجتهدين في عصرٍ رأيَه بقول مجتهدٍ آخَر.

والدليل علىٰ أنَّ الخطأ مُحتمِلٌ في فتواهم: ما رُوِي: أنَّ عمر سُئِل عن مسألةٍ فأجاب، فقال رجل: هذا هو الصواب، فقال: (والله ما يدري عمر أنَّ هذا هو الصواب أو الخطأ، ولكنِّي لم آلُ عن الحق)[(٦)].

---

(١) أخرجه عبد بن حميد في مسنده ص: ٢٥٠، والبيهقي في المدخل إلىٰ السنن الكبرىٰ ص: ١٦٢، قال ابن الملقن: (هذا الحديث غريب، لم يروه أحد من أصحاب الكتب المعتمدة) البدر المنير ٥٨٤/٩.

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢٢١/٣.

(٣) في ط: طريقهم.

(٤) انظر: تقويم الأدلة ٤٩٣/٢.

(٥) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢٢٠/٣.

(٦) أخرجه البيهقي في سننه الكبرىٰ ١١٦/١٠.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه فيما أجاب به في المُفَوِّضة: (وإنْ يكنْ خطأً فمنِّي ومن الشيطان)[1].

فعرفنا أنَّه قد كان جهةُ الخطأ مُحتمِلاً في فتواهم.

ولا يُقال: هذا في إجماعهم موجودٌ إذا صدر عن رأيٍ ثم كان حجةً؛ لأنَّ الرأي إذا تأيَّد بالإجماع تتعيَّن جهةُ الصواب فيه بالنَّص، قال عليه السلام: (إنَّ الله لا يُجمِع أمتي على الضلالة)[2].

ألا ترى أنَّ إجماع أهل كل عصرٍ يُجعَل حجةً بهذا الطريق، وإنْ لم يكن قولُ الواحد منهم مُقدَّماً على الرأي في العمل به.

ولأنَّه لم يظهر منهم دُعَاءُ النَّاس إلى أقاويلهم، ولو كان قول الواحد منهم مُقدَّمًا على الرأي لَدعَا النَّاسَ إلى قوله، كما كان رسول الله ﷺ يدعو النَّاس إلى العمل بقوله[3]، وكما كانت الصحابة تدعو النَّاس إلى العمل بالكتاب والسنة[4]، وإلى العمل بإجماعهم فيما أجمعوا عليه؛ إذ الدُّعَاء إلى الحجة واجبٌ.

ولأنَّ قول الواحد منهم لو كان حجةً لم يَجُز لغيره مخالفته بالرأي، كالكتاب والسنة، وقد رأينا أنَّ بعضهم يُخالِف بعضًا برأيه، فكان ذلك شِبْهَ الاتفاق منهم

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٢١١٦)، والنسائي في سننه الصغرى ٦/١٢١، وأحمد في مسنده ٣/٥٦٦، والبيهقي في سننه الكبرى ٧/٢٤٦، والحاكم في مستدركه ٢/١٩٦، وسعيد بن منصور في سننه ١/٢٦٧.

(٢) سبق تخريجه ٢/٩٧.

(٣) انظر مثلا ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٧٢٨٨)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٣٣٧).

(٤) انظر مثلا ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٧٢٧٧) عن ابن مسعود.

علىٰ أنَّ قول الواحد منهم لا يكون مُقدَّمًا علىٰ الرأي[1].

ولا يَدخل علىٰ هذا إجماعُهم، فإنَّ مع بقاء الواحد منهم مُخالِفاً لا ينعقد الإجماع، وبعدما ثبت الإجماع باتفاقهم لو بدا لأحدهم فخالَف لم يُعتَدَّ بخلافه أيضًا، علىٰ ما بيَّنا أنَّ انقراض العصر ليس بشرطٍ لثبوت حكم الإجماع[2]، وأنَّ مخالفةَ الإجماع بعد انعقاده كمخالفة النَّص.

وجه ما ذهب إليه أبو سعيد البِردَعي ـ وهو الأصح ـ:

أنَّ فتوىٰ الصحابي فيه احتمالُ الرواية عمَّن يَنزِل عليه الوحيُ، فقد ظهر من عادتهم أنَّ من كان عنده نصٌّ فربما روىٰ وربما أفتىٰ علىٰ موافقة النَّص مطلقاً من غير[3] الرواية.

ولا شكَّ أنَّ ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحي فهو مُقدَّمٌ علىٰ مَحْضِ الرأي، فمن هذا الوجه تقديمُ قول الصحابي علىٰ الرأي بمنزلة تقديم خبر الواحد علىٰ القياس، ولئنْ كان قوله صادرًا عن الرأي فرأيهم أقوىٰ من رأي غيرهم؛ لأنَّهم شاهَدوا طريق رسول الله ﷺ في بيان أحكام الحوادث، وشاهَدوا الأحوالَ التي نزلت فيها النُّصوصُ، والمَحَالَّ التي تتغير باعتبارها الأحكام.

فبهذه المعاني يترجح رأيهم علىٰ رأيِ مَن لم يُشاهِد شيئاً من ذلك، وعند تعارُض الرأْيَيْن إذا ظهر لأحدهما نوعُ ترجيحٍ وجب الأخذ بذلك.

فكذلك إذا وقع التعارض بين رأي الواحد مِنَّا ورأي الواحد منهم يجب تقديم

---

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٢١.

(٢) انظر: ٢/١٣٢.

(٣) في ف: مطلقا عن.




رأيه علىٰ رأينا ؛ لزيادة قوةٍ في رأيه ، وهكذا نقول في المجتهدين في زماننا[1].

فإنَّ علىٰ أصل أبي حنيفة إذا كان عند مجتهدٍ أنَّ من يُخالفه في الرأي أعلمَ بطريق الاجتهاد ، وأنَّه مقدمٌ عليه في العلم ؛ فإنَّه يَدَعُ رأيَه لرأيِ مَن عَرَف زيادةَ قوةٍ في اجتهاده ، كما أنَّ العاميَّ يدع رأيه لرأي المفتي المجتهد ؛ لعلمه بأنَّه متقدمٌ عليه فيما يُفْصَلُ به بين النَّاسخ والمنسوخ ، والمحكم والمتشابه[2].

وعلىٰ قول أبي يوسف ومحمدٍ: لا يَدَع المجتهد في زماننا رأيه لرأي مَنْ هو مُقدَّمٌ عليه في الاجتهاد من أهل عصره ؛ لوجود المساواة بينهما في الحال ، وفي معرفة طريق الاجتهاد[3] ، ولكنَّ هذا لا يُوجد فيما بين المجتهد منَّا والمجتهد من الصحابة ، فالتَّفاوت بينهما في الحال لا يخفىٰ ، وفي طريق العلم كذلك ، فهم قد شاهدوا أحوال من يَنزل عليه الوحي ، وسَمِعُوا منه ، وإنَّما انتقل ذلك إلينا بخبرهم ، وليس الخبر كالمُعَاينة[4].

فإن قيل: أليس أنَّ تأويل الصحابي للنَّص لا يكون مُقدَّماً علىٰ تأويل غيره ، ولم يُعتَبر فيه هذه الأحوال ، فكذلك في الفتوىٰ بالرأي.

---

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٢٢ ، ٢٢٣ ، جامع الأسرار ٣/٩١٤.

(٢) انظر: شرح المغني ٢/٧٦ ، كشف الأسرار ٣/٢٢٣.

(٣) انظر: شرح المغني ٢/٧٦ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٢٣.

(٤) هذا المثل ذُكر في بعض كتب الأمثال ككتاب أمثال الحديث النبوي للأصبهاني ص: ٣٦ ، ومَجْمع الأمثال للميداني ٢/١٨٢ ، وهو حديث رواه ابن عباس عن النبي ﷺ أخرجه أحمد في مسنده ١/٢١٥ ، وابن حبان في صحيحه ١٤/٩٦ ، والحاكم في مستدركه ٢/٣٥١ ، والطبراني في معجمه الأوسط ١/١٢ ، قال السخاوي: (قد صحح هذا الحديث ابن حبان والحاكم وغيرهما) المقاصد الحسنة ص: ٥٥٨.

قلنا: لأنَّ التأويل يكون بالتَّأمُّل في وجوه اللغة ومعاني الكلام، ولا مَزِيَّة لهم في ذلك الباب على غيرهم ممن يَعرِف من معاني اللسان مثل ذلك.

فأمَّا الاجتهاد في الأحكام إنَّما يكون بالتَّأمُّل في النُّصوص التي هي أصلٌ في أحكام الشرع، وذلك يختلف باختلاف الأحوال؛ ولأجله تظهر لهم المَزِيَّة بمشاهدة أحوال الخطاب على غيرهم ممن لم يُشاهِد.

ولا يُقال: هذه أمورٌ باطنةٌ، وإنما أُمِرنا ببناء الحكم على ما هو الظاهر؛ لأنَّ بناء الحكم على الظاهر مستقيمٌ عندنا، ولكنْ في موضعٍ يتعذر اعتبارهما جميعًا.

فأما عند المُقابَلة فلا إشكال أنَّ اعتبار الظاهر والباطن جميعًا يَتقدَّم على مجرد اعتبارُ الظاهر، وفي الأخذ بقول الصحابي اعتبارُهما، وفي العمل بالرأي اعتبارُ الظاهر فقط.

هذا مع ما لهم من الفضيلة بصحبة رسول الله ﷺ، والتفقهِ في الدين سماعاً منه، وشهادةِ رسول الله ﷺ لهم بالخَيْرِيَّة بعده، وتقديمِهم في ذلك على مَنْ بعدهم بقوله: (خير الناس قرني)[1] الحديث، وقال: (لو أنفق أحدكم مثل أُحُدٍ ذهباً ما أدرك مُدَّ أحدهم ولا نَصِيفَه)[2].

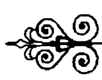
فعرفنا أنَّهم يُوفَّقون لإصابة الرأي ما لا يُوفَّق غيرهم لمثله، فيكون رأيهم أبعدَ عن احتمال الخطأ من رأيِ مَنْ بعدهم.

ولا حجة في قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾؛ لأنَّ تقديم قولهم بهذا الطريق نوعٌ

---

(١) سبق تخريجه ٢/١٢٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٣٦٧٣)، ومسلم في صحيحه برقم: (٢٥٤٠).




من الاعتبار، فالاعتبار يكون بترجيح أحد الدليلين بزيادة قوةٍ فيه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ ؛ لأنَّ في تقديم فتوى الصحابي ردَّ الحكم إلى أمر الرسول ؛ لأنَّ الرسول ﷺ[1]، قد دعا النَّاس إلى الاقتداء بأصحابه بقوله: (بِأَيِّهم اقتديتم اهتديتم)[2].

وإنَّما كان لا يدعو الواحدُ منهم غيرَه إلى قوله ؛ لأنَّ ذلك الغير إنْ أظهر قولاً بخلاف قوله فعند تعارُض القولين منهما تتحقق المساواة بينهما، وليس أحدهما بأنْ يدعوَ صاحبه إلى قوله بأولى من الآخَر، وإنْ لم يَظهر منه قولٌ بخلاف ذلك فهو لا يَدْري لعله إذا دعاه إلى قوله أظهرَ خلافَه، فلا يكون قوله حجةً عليه.

فأمَّا بعدما ظهر القول عن واحدٍ منهم وانقرض عصرهم قبل أنْ يظهر قولٌ بخلافه من غيره فقد انقطع احتمالُ ما يَثبت به المساواة من الوجه الذي قررنا، فيكون قوله حجةً، وإنَّما ساغ لبعضهم مخالفةُ البعض لوجود المساواة بينهم فيما يَتقوَّى به الرأي، وهو مشاهدة أحوال التنزيل ومعرفة أسبابه.

ولا خلاف بين أصحابنا المُتقدِّمين والمُتأخِّرين: أنَّ قول الواحد من الصحابة حجةٌ فيما لا مدخل للقياس في معرفة الحكم فيه[3]، وذلك نحو: المقادير التي لا تُعرَف بالرأي، فإنَّا أخذنا بقول عليٍّ ﷺ في تقدير المهر بعشرة دراهم[4][5].

---

(١) قوله: لأن الرسول ﷺ، زيادة من ط، والسياق يقتضيها.

(٢) سبق تخريجه ٢/١٣٤.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٦٤، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٢١٨، شرح المغني للخبازي ٢/٧٨، المنار ص: ٣٢٣، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٧٢.

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه ٣/٢٤٥، والبيهقي في سننه الكبرى ٧/٢٤٠، ولفظ الدارقطني: عن الشعبي قال: قال علي: لا يكون مهراً أقلُّ من عشرة دراهم.

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي ٥/٨١، بدائع الصنائع ٢/٢٧٦.

وأخذنا بقول أنس في تقدير أقلِّ الحيض بثلاثة أيام وأكثرِه بعشرة أيام[1][2].

وبقول عثمان بن أبي العاص في تقدير أكثر النِّفاس بأربعين يوماً[3][4].

وبقول عائشة ﵂ في أنَّ الولد لا يبقىٰ في البطن أكثر من سنتين[5][6].

وهذا لأنَّ أحداً لا يَظُن بهم المُجازَفةَ في القول، ولا يجوز أن يُحمَل قولهم في حكم الشرع علىٰ الكذب، فإنَّ طريق الدِّين من النُّصوص إنَّما انتقل إلينا بروايتهم، وفي حَمْل قولهم علىٰ الكذب والباطل قولٌ بفسقهم، وذلك يُبطِلُ روايتهم، فلم يبق إلا الرأي أو السماع ممَّن ينزِل عليه الوحي، ولا مدخل للرأي في هذا الباب، فتعيَّن السماع، وصار فتواه مطلقًا كروايته عن رسول الله ﷺ.

ولا شك أنَّه لو ذكر سماعه من رسول الله كان[7] ذلك حجةً لإثبات الحكم به، فكذلك إذا أفتىٰ به، ولا طريق لفتواه إلا السماع.

---

(١) أخرجه الدراقطني في سننه ١/٢٠٩، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ١/٣٢٢، والدارمي في سننه ١/٢٣٠، و عبد الرزاق مصنفه ١/٢٩٩، ولفظ الدارقطني: عن معاوية بن قرة عن أنس قال: أدنىٰ الحيض ثلاثة، وأقصاه عشرة.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ٣/١٤٧، بدائع الصنائع ١/٤٠.

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه ١/٢٢٠، البيهقي في سننه الكبرىٰ ١/٣٤١، والدارمي في سننه ١/٢٤٧، وابن أبي شيبة في مصنفه ٤/٢٧، ولفظ الدارقطني: عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص أنه كان يقول لنسائه: إذا نفست امرأة منكن فلا تقربني أربعين يوما إلا أن ترىٰ الطهر قبل ذلك.

(٤) انظر: المبسوط للشيباني ٢/٢١٦.

(٥) انظر: الهداية شرح البداية ٢/٣٦، البحر الرائق ٤/١٧٧.

(٦) أخرجه الدارقطني في سننه ٣/٣٢١، البيهقي في سننه الكبرىٰ ٧/٤٤٢، وسعيد بن منصور في سننه ٢/٩٤، ولفظ البيهقي: عن جميلة بنت سعد عن عائشة ﵂ قالت: ما تزيد المرأة في الحمل علىٰ سنتين، ولا قدْر ما يَتحوَّل ظل عود المِغزَل.

(٧) في ط: لكان.



ولهذا قلنا: إنَّ قول الواحد منهم فيما لا يُوافِقه القياس يكون حجةً في العمل به، كالنَّص يُترَك القياس به، حتى إنَّ في شراء ما باع بأقلَّ مما باع قبل نقد الثمن أخذنا بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن أرقم رضي الله عنه[1]، وتركنا القياس[2]؛ لأنَّ القياس لمَّا كان مُخالِفاً لقولها تعيَّن جهة السماع في فتواها.

وكذلك أخذنا بقول ابن عباس رضي الله عنهما في النَّذر بذبح الولد: إنَّه يُوجِب ذبح شاة[3][4]؛ لأنَّه قولٌ يُخالِف القياس، فتتعيَّن فيه جهةُ السماع.

وأخذنا بقول ابن مسعود رضي الله عنه في تقدير الجُعْل لرادِّ الآبِق من مسيرة سفرٍ بأربعين درهماً[5][6]؛ لأنَّه قولٌ بخلاف القياس، وهو إطلاق الفتوى منه فيما لا

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه ٣/٥٢، والبيهقي في سننه الكبرى ٥/٣٣٠، ولفظ البيهقي: عن أبي إسحاق عن العالية قالت: كنت قاعدة عند عائشة رضي الله عنها، فأتتها أم مُحِبَّة، فقالت لها: يا أم المؤمنين أكنت تعرفين زيد بن أرقم، قالت: نعم، قالت: فإني بعته جارية إلى عطائه بثمانمائة نسيئة، وإنه أراد بيعها فاشتريتها منه بستمائة نقدا، فقالت لها: بئس ما اشتريت وبئس ما اشترى، أبلغي زيدا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٥/٢٠٠، البحر الرائق ٦/٩٠.

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي ٨/١٤٠.

(٤) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ١٠/٧٣، والطبراني في معجمه الأوسط ١/٧٤، وابن أبي شيبة في مصنفه ٣/١٠٤، ولفظ البيهقي: عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في رجل نذر أن يذبح ابنه: يذبح كبشا، وجاء عنه أنه ينحر مائة من الإبل، وجاء عنه أنه يكفر عن يمينه. انظر: مصنف ابن أبي شيبة ٣/١٠٤.

(٥) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ٦/٢٠٠، وعبد الرزاق في مصنفه ٨/٢٠٨، وابن أبي شيبة في مصنفه ٤/٤٤٢، والطبراني في معجمه الكبير ٩/٢١٩، ولفظ ابن أبي شيبة: عن أبي عمرو الشيباني أن رجلا أصاب عبدا آبقاً بعين التَّمر، فجاء به، فجعل ابن مسعود فيه أربعين درهما.

(٦) انظر: الحجة على أهل المدينة ٢/٧٣٥، المبسوط للسرخسي ١١/١٧، بدائع الصنائع ٦/٢٠٣، ٢٠٤.

يُعرَف بالقياس، فتتعين جهةُ السماع.

فإن قيل: هذا المعنىٰ يُوجَد في قول التابعي، فإنَّه لا يُظَن المُجَازفة في القول بالمجتهِد في كل عصرٍ، ولا يجوز حمل كلامه علىٰ الكذب قصداً، ومع ذلك لا تتعيَّن جهةُ السماع لفتواه عند الإطلاق، حتىٰ لا يكون حجةً فيما لا يُستَدرك بالقياس، كما لا يكون حجةً فيما يُعرَف بالقياس[1].

قلنا: قد بيَّنا أنَّ قول الصحابي يكون أبعدَ عن احتمال الغلط وقلةِ التَّأمُّل فيه من قول غيره، ثم احتمالُ اتصال قولهم بالسماع يكون بغير واسطة، فقد صَحِبوا مَنْ كان يَنزِل عليه الوحي، وسمعوا منه.

واحتمالُ اتصال قولِ مَنْ بعدهم بالسماع يكون بواسطة النَّقل، وتلك الواسطة لا يمكن إثباتها بغير دليلٍ، وبدونها لا يَثبت اتصالُ قوله بالسماع بوجهٍ من الوجوه[2].

فمن هذا الوجه يقع الفَرْق بين قول الصحابي وقول[3] مَنْ هو دونه فيما لا مدخل للقياس فيه.

فإن قيل: قد قلتم في المقادير بالرأي من غير أثرٍ فيه[4]، فإنَّ أبا حنيفة قدَّر

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٢١٩.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٩٤، ٤٩٥، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢١٩، ٢٢٠.

(٣) في ط: وبين قول.

(٤) ممن اعترض بهذا الاعتراض ابن العربي حيث قال: (قال أبو حنيفة: الأشُد خمسة وعشرون عاما، وعجباً من أبي حنيفة فإنَّه يرىٰ أن المقدَّرات لا تثبت نظرا ولا قياسا، وإنما تثبت نقلا علىٰ ما بيناه في أصول الفقه) أحكام القرآن ٢/٢٩٨.

مدةَ البلوغ بالسن بثماني عشرة سنة أو تسع[1] عشرة سنة[2] بالرأي.

وقدَّر مدةَ وجوب دفع المال إلى السفيه الذي لم يُؤنَس منه الرُّشد بخمسٍ وعشرين سنة بالرأي[3].

وقدَّر أبو يوسف ومحمدٌ مدةَ تَمكُّن الرجل من نفي الولد بأربعين يوماً بالرأي[4].

وقدَّر أصحابنا جميعاً ما يَطْهُرُ به البئر عن[5] النَّزح عند وقوع الفأرة فيه[6] بعشرين دلواً[7].

فبهذا يتبيَّن فسادُ قول من يقول: إنَّه لا مدخل للرأي في معرفة المقادير، وإنَّه تتعين جهةُ السماع في ذلك إذا قاله صحابي[8].

قلنا: إنَّما أردنا بما قلنا المقاديرَ التي تثبت لحقِّ الله ابتداءً دون مقدارٍ يكون فيما يَتَرَدَّد بين القليل والكثير، والصغير والكبير[9].

---

(١) في ط: سبع، يَصِح هذا إن كان يُقصد به تحديد مدة بلوغ الجارية من جهة السن. انظر: الهداية شرح البداية ٢٨٤/٣، تبيين الحقائق ٢٠٣/٥.

(٢) هاتان روايتان عن أبي حنيفة في قدر مدة البلوغ للغلام من جهة السِّن، وعنده رواية ثالثة وهي بلوغ خمس عشرة سنة. انظر: الهداية شرح البداية ٢٨٤/٣، تبيين الحقائق ٢٠٣/٥.

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي ١٦١/٢٤، بدائع الصنائع ١٦٩/٧.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٢٤٦/٣، تبيين الحقائق ٢١/٣.

(٥) في ط: من.

(٦) قوله: فيه، زيادة من ف و د و ط.

(٧) انظر: المبسوط للسرخسي ٩٠/١، الهداية شرح البداية ٢٢/١.

(٨) انظر: الفصول للجصاص ٣٦٥/٣، ٣٦٦.

(٩) انظر: الفصول للجصاص ٣٦٦/٣.

فإنَّ المقادير في الحدود والعبادات ـ نحو: أعداد الركعات في الصلوات ـ مما لا يُشكِل علىٰ أحدٍ أنَّه لا مدخل للرأي في معرفة ذلك، فكذلك ما يكون بتلك الصفة مما أشرنا إليه.

فأما ما استدللتم به فهو من باب الفرْق بين القليل والكثير فيما يُحتَاج إليه.

فإنَّا نعلم أنَّ ابن عشر سنين لا يكون بالغاً، وأنَّ ابن عشرين سنة يكون بالغاً، ثم التردد فيما بين ذلك، فيكون هذا استعمالَ الرأي في إزالة التردد، وهو نظير معرفة القيمة في المغصوب والمُستهلَك، ومعرفةِ مهرِ المثل، والتقديرِ في النفقة، فإنَّ للرأي مدخلاً في معرفة ذلك من الوجه الذي قلنا.

وكذلك حكمُ دفع المال إلىٰ السفيه، فإنَّ الله تعالىٰ قال: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ﴾ [النساء: ٦]، فوقعت الحاجة إلىٰ معرفة الكِبَر علىٰ وجهٍ يُتيقَّن معه بنوعٍ من الرُّشد، وذلك مما يُعرَف بالرأي، فقدَّر أبو حنيفة ذلك بخمسٍ وعشرين سنة؛ لأنَّه يُتوهَّم أنْ يصير جَدًّا في هذه المدة، ومن صار فرعُه أصلاً فقد تناهىٰ في الأصلية، فنتيقَّن له بصفة الكِبَر، ونعلم إيناسَ رشد ما[1] منه باعتبار أنَّه بلغ أشُدَّه، فإنَّه قيل في تفسير الأشُدِّ المذكور في سورة يوسف ﷺ: إنَّه هذه المدة[2].

وكذلك ما قال أبو يوسف ومحمدٌ، فإنَّه يَتمكَّن من النَّفي بعد الولادة بساعةٍ أو ساعتين لا محالة، ولا يَتمكَّن من النَّفي بعد سنةٍ أو أكثر، فإنَّما وقع التردد فيما بين القليل والكثير من المدة، فاعْتَبَرَا الرأيَ فيه بالبناء علىٰ أكثر مدة النِّفاس.

---

(١) في ط: الرشد.

(٢) انظر: الدر المنثور ٤/٥١٨، البحر المحيط لأبي حيان ٤/٢٥٢.




فأمَّا حكم طهارة البئر بالنَّزْح فإنَّما عرفناه بآثار الصحابة، فإنَّ فتوىٰ عليٍّ وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما في ذلك معروف[1][2]، مع أنَّ ذلك من باب الفَرْق بين القليل من النزح والكثير، وقد بيَّنا أنَّ للرأي مدخلاً في معرفته[3][4].

هذا كُلُّه في قولٍ ظهر عن صحابيٍّ ولم يَشتهِر ذلك في أقرانه، فإنَّه بعدما اشتهر إذا لم يظهر النَّكير عن أحدٍ منهم كان ذلك بمنزلة الإجماع، وقد بيَّنا الكلام فيه[5].

وما اختلف فيه الصحابة فقد بيَّنا أنَّ الحق لا يعدو أقاويلهم[6]، حتىٰ لا يَتمكَّن أحدٌ مِنْ أنْ يقول بالرأي قولاً خارجاً عن أقاويلهم.

وكذلك لا نشتغل بطلب التاريخ بين أقاويلهم؛ ليُجعَل المُتأخِّر ناسخاً للمُتقدِّم كما نفعل في الآيتين والخبرين؛ لأنَّه لمَّا ظهر الخلاف بينهم ولم تَجْرِ[7]

---

(١) فتوىٰ عليٍّ أخرجها ابن أبي شيبة في مصنفه ١/١٤٩، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ١/٢٦٨، وعبد الرزاق في مصنفه ١/٨٢، ولفظ ابن أبي شيبة: عن زاذان عن علي في الفأرة تقع في البئر، قال، يُنزَح إلىٰ أن يَغلِبهم الماء.
وأما فتوىٰ أبي سعيد فلم أقف عليها، قال الزيلعي عن فتوىٰ أبي سعيد وأنس: (قلت: قال شيخنا علاء الدين ـ يعني: ابن التركماني ـ رواهما الطحاوي من طرق، وهذان الأثران لم أجدهما في شرح الآثار للطحاوي) نصب الراية ١/١٢٩.

(٢) في ط: معروفة.

(٣) انظر: ٢/٥٣٩.

(٤) قوله: (فإن قيل: قد قلتم... في معرفته) نقل نصفه الأول السغناقي من غير نسبة للسرخسي، ونقله عن السَّرْخَسي البخاري. انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٧٣، ١٢٧٤، كشف الأسرار ٣/٢٢٠.

(٥) انظر: ٢/١٠٧.

(٦) انظر: ٢/١١٩.

(٧) في ط: تجز.

المحاجَّةُ بسماعٍ من صاحب الوحي فقد انقطع احتمالُ التوقيف فيه، وبقي مجردُ القول بالرأي، والرأي لا يكون ناسخاً للرأي.

ولهذا لم يَجُزْ نسخ أحد القياسين بالآخر، ولكنْ طريقُ العمل طلبُ الترجيح بزيادة قوةٍ لأحد الأقاويل، فإنْ ظهر ذلك وجب العمل بالراجح، وإنْ لم يظهر يتخيَّر المبتلىٰ بالحادثة في الأخذ بقول أيِّهما شاء بعد أن يقع في أكبر[1] رأيه أنَّه هو الصواب.

وبعدما عَمِل بأحد القولين لا يكون له أن يَعمَل بالقول الآخَر إلا بدليلٍ[2]، وقد بيَّنا هذا[3] في باب المعارضة[4].

هذا الذي بيَّنا هو النهاية في الأخذ بالسُّنَّة حقيقتِها وشُبهتِها[5]، ثم العمل بالرأي بعده، وبذلك يتم الفقه علىٰ ما أشار إليه محمد[6] في أدب القاضي فقال: لا يستقيم العمل بالحديث إلا بالرأي، ولا يستقيم العمل بالرأي إلا بالحديث[7][8].

---

(١) في ط: أكثر.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٩٦، أصول البزدوي مع الكشف ٣/٢٢٤، شرح المغني للخبازي ٢/٧٩، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٧٤.

(٣) في ط زيادة: لك.

(٤) انظر: ٢/٣٢٠.

(٥) في هامش ك: (أي: شبهة السماع من صاحب الوحي). وفي هامش ف: (يعني قول الصحابي؛ لأن فيه شبهة السنية).

(٦) في ط زيادة: بن الحسن.

(٧) انظر: أصول البزدوي مع الكشف ١/١٧، ١٨.

(٨) قال البخاري: (قوله: «لا يستقيم الحديث إلا بالرأي» أي: باستعمال الرأي فيه بأن يُدرِك معانيه الشرعية التي هي مناط الأحكام، «ولا يستقيم الرأي إلا بالحديث» أي: لا يستقيم العمل بالرأي والأخذ به إلا بانضمام الحديث إليه) كشف الأسرار للبخاري ١/١٧.



وأصحابنا هم المتمسكون بالسنة والرأي في الحقيقة، فقد ظهر منهم من تعظيم السنَّة ما لم يَظهَر من غيرهم ممن يدَّعي أنَّه صاحب الحديث[1].

لأنَّهم جوَّزوا نسخ الكتاب بالسنة؛ لقوة درجتها.

وجوَّزوا العمل بالمراسيل.

وقدَّموا خبرَ المجهول على القياس.

وقدَّموا قولَ الصحابي على القياس؛ لأنَّ فيه شُبهَة السماع من الوجه الذي قررنا.

ثم بعد ذلك كله عَمِلوا بالقياس الصحيح، وهو المعنى الذي ظهر قوته بأثره[2].

فأما الشافعي رحمه الله حين لم يُجوِّز العملَ بالمراسيل فقد ترك كثيراً من السنن.

وحين لم يَقْبَل روايةَ المجهول فقد أبطل[3] بعض السنة أيضاً.

---

(١) يريد السَّرْخَسي بهذا الكلام وما بعده أن يرد على من طعن في أبي حنيفة وأصحابه بأنَّهم أصحاب الرأي دون الحديث، ومثل السَّرْخَسي صنع البزدوي في موضعين من كتابه. انظر: أصول البزدوي مع الكشف ١/١٥ ـ ١٨، ٣/٢٢٣، ٢٢٤.
وذكر البخاري أن البزدوي رد في أصوله على الجويني عندما قال: إن المعاني قد تيسرت لأصحاب أبي حنيفة ولكن لا ممارسة لهم بالحديث، وكان هذا الكلام من الجويني بعد مناظرة جرت بينه وبين البزدوي، قال البخاري: (فبلغ الشيخ، فرده في هذا التصنيف، وقال: وهم أصحاب الحديث والمعاني) كشف الأسرار ١/١٦.
قال البزدوي في مقدمة أصوله: (ومن استراح بظاهر الحديث عن بحث المعاني، ونكل عن ترتيب الفروع على الأصول انتسب إلى ظاهر الحديث، وهذا الكتاب؛ لبيان النصوص بمعانيها، وتعريف الأصول بشروطها على شرط الإيجاز والاختصار) أصول البزدوي مع الكشف ١/١٨.

(٢) في ط: أثره بقوته.

(٣) في ف و د و ط: عطّل.

وحين لم ير تقليدَ الواحد من الصحابة فقد جَوَّز الإعراض عما فيه شُبهةُ السماع.

ثم جَوَّز العملَ بقياس الشبه، وهو مما لا يجوز أنْ يُضاف إليه الوجوب بحال، فما حالُه إلا كحال من لم يُجوِّز العملَ بالقياس أصلاً، ثم يَعمَل باستصحاب الحال.

فَحَمَله ما صار إليه من الاحتياط على العمل بلا دليلٍ، وتركِ العمل بالدليل.

وتبيَّن أنَّ أصحابنا هم القدوة في أحكام الشرع أصولِها وفروعِها، وأنَّ بفتواهم اتضح الطريقُ للنَّاس، إلا أنَّه بحرٌ عميقٌ لا يسلكه كل سابحٍ، ولا يستجمع شرائطَه كلُّ طالبٍ، وبالله التوفيق.



فَصْلٌ
في خلاف التابعي هل يُعتدُّ به مع إجماع الصحابة

لا خلاف أنَّ قول التابعي لا يكون حجةً على وجه يُترَك القياس بقوله[1]، فقد رَوينا عن أبي حنيفة أنَّه كان يقول: (ما جاءنا عن التابعين زاحمناهم)[2].

ولا خلاف أنَّ من لم يُدرِك عصر الصحابة من التابعين أنَّه لا يُعتَد بخلافه في إجماعهم.

فأمَّا من أدرك عصر الصحابة من التابعين[3] كالحسن وسعيد بن المسيِّب والنَّخعي والشَّعبي رضي الله عنهم = فإنَّه يُعتَد بقوله في إجماعهم عندنا[4]، حتى لا يتم إجماعهم مع خلافه[5].

وعلى قول الشافعي: لا يُعتَد بقوله مع إجماعهم[6].

---

(١) انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٧٥، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٢٦، التلويح على التوضيح ٢/٣٧.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٦١، تقويم الأدلة ٢/٤٨٥.

(٣) في هامش ك: وبلغ درجة الفتوى.

(٤) انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٣٣. وقد وهم الزركشي عندما قال عن هذا القول: (ونقله صاحب اللباب، والسَّرْخَسي من الحنفية عن أكثر أصحابهم) البحر المحيط ٤/٤٨٠؛ لأن السَّرْخَسي لم ينقله عن أكثر الحنفية، بل لم يذكر خلافا فيه.

(٥) قوله: (ولا خلاف أنَّ... مع خلافه) نقله السغناقي من غير نسبة للسرخسي. انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٧٥، ١٢٧٦.

(٦) لم أقف على من نسب هذا القول للشافعي، وقد نقل هذه النسبة عن السَّرْخَسي البخاري والكاكي=

وعلىٰ هذا قال أبو حنيفة: لا يثبت إجماع الصحابة في الإشْعَار؛ لأنَّ إبراهيم النَّخعي كان يكرهه[1]، وهو ممن أدرك عصر الصحابة، فلا يَثبت إجماعهم بدون قوله[2].

وجه قول الشافعي: أنَّ إجماع الصحابة حجةٌ بطريق الكرامة لهم، ولا مشاركة للتابعيِّ معهم في السبب الذي استحقوا به زيادة الكرامة، وذلك صحبةُ رسول الله ﷺ، ومشاهدةُ أحوال الوحي؛ ولهذا لم نَجْعل التابعيَّ الذي أدرك عصرهم بمنزلتهم في الاحتجاج بقوله، فكذلك لا يَقدَح قوله في إجماعهم، كما لا يَقدَح قولُ من لم يُدرِك عصرَ الصحابة في إجماعهم.

ولأنَّ صاحب الشرع أمر بالاقتداء بهم ونَدَب إلىٰ ذلك بقوله ﷺ: (بأيِّهم اقتديتم اهتديتم)[3]، وهذا لا يُوجَد في حق التابعي[4]، وإنْ أدرك عصرَهم فلا يكون مُزاحِماً لهم، وإنَّما يَنعدِم انعقادُ الإجماع بالمُزاحِم.

= والبابرتي والتفتازاني. انظر: كشف الأسرار ٣/٢٢٦، جامع الأسرار ٣/٩٢٣، التقرير لأصول البزدوي ٥/٣١٣، التلويح علىٰ التوضيح ٢/٣٧.
وقد أحسن الجصاص عند ما لم ينسب هذا القول لأحد فقال: (وقال: بعضهم) الفصول ٣/٣٣٣.

(١) قال الترمذي في سننه (٩٠٦): (سمعت أبا السائب يقول: كنا عند وكيع، فقال لرجل ممن ينظر في الرأي أَشْعَر رسول الله ﷺ، ويقول أبو حنيفة: هو مُثلة، قال الرجل: فإنَّه قد رُوِي عن إبراهيم النَّخعي أنَّه قال: الإشعار مثلة، فرأيت وكيعا غضب غضبا شديدا، ثم قال أقول لك: قال رسول الله ﷺ، وتقول: قال إبراهيم، ما أحقَّك بأن تُحبَس، ثم لا تَخرُج حتىٰ تَنزِع عن قولك هذا)، قال الذهبي: (ما كأنَّه بلغه الحديث) تنقيح التحقيق ٢/٥٧.

(٢) قوله: (وعلىٰ هذا قال... بدون قوله) نقله السغناقي من غير نسبة للسرخسي، ونقله الزركشي عن السَّرْخَسي مع وجود اختلاف في بعض الألفاظ. انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٧٦، البحر المحيط ٤/٤٨٠.

(٣) سبق تخريجه ٢/١٣٤.

(٤) انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٣٤، قواطع الأدلة ٣/٣١٩.

وحجتنا في ذلك: أنَّه لما أدرك عصرهم وسوَّغوا له اجتهادَ الرأي، والمزاحمةَ معهم في الفتوىٰ، والحكمَ بخلاف رأيِهم = قد صار هو كواحدٍ منهم فيما يُبْتَنَىٰ علىٰ اجتهاد الرأي.

ثم الإجماعُ لا يَنعقِد مع خلافِ واحدٍ منهم، فكذلك لا يَنعقِد مع خلاف التابعي الذي أدرك عصرهم؛ لأنَّه من علماء ذلك العصر، فشَرْطُ انعقاد الإجماع أنْ لا يكون أحدٌ من أهل العصر مُخالِفاً لهم[1].

وبيان هذا أنَّ عمر وعليًّا رضي الله عنهما قلَّدا شريحاً القضاء بعدما ظهر منه مخالفتهما في الرأي[2]، وإنَّما قلَّداه القضاء؛ ليَحكُم برأيه.

فإن قيل: لا كذلك، بل قلَّداه القضاء؛ ليَحكُم بقولهما، أو بقول بعض الصحابة سواهما[3].

---

(١) انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٣٣، الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٧٧.

(٢) أثر عمر رضي الله عنه أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرىٰ، وفيه: (ساوم عمر بن الخطاب بفرس، فركبه؛ ليشوره فعطب، فقال للرجل: خذ فرسك، فقال الرجل: لا، قال: اجعل بيني وبينك حكما، قال الرجل: شريح، فتحاكما إليه، فقال شريح: يا أمير المؤمنين حز ما ابتعت، أو رد كما أخذت، فقال عمر: وهل القضاء إلا هكذا، سِر إلىٰ الكوفة فبعثه قاضيا عليها) ٦/١٣٢.
وأما أثر عليٍّ رضي الله عنه فأخرجه البيهقي في سننه الكبرىٰ ١٠/١٣٦، وفيه: (خرج علي بن أبي طالب إلىٰ السوق، فإذا هو بنصراني يبيع درعا، قال: فعرف علي الدرع، فقال: هذه درعي بيني وبينك قاضي المسلمين، قال: وكان قاضي المسلمين شريح، كان عليٌّ استقضاه...)، قال ابن الملقن: (في إسناد هذا الحديث ضعفاء) البدر المنير ٩/٥٩٨.
وأخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/٨٧٢، والذهبي في ميزان الاعتدال ٢/٣٥٣، وزادا فيه شهادة قنبر والحسن بن علي لعلي وقول شريح فيهما، ونصه كما عند ابن الجوزي: (فدعىٰ قنبرا فشهد له، ودعىٰ الحسن بن علي فشهد له، فقال شريح: أما شهادة مولاك فقد أجزناها، وأما شهادة ابنك لك فلا أرىٰ أن أجيزها).

(٣) انظر هذا الاعتراض والرد عليه في الفصول للجصاص ٣/٣٣٣.

قلنا: قد رُوِي أنَّ عمر كتب إلىٰ شريحٍ: (اقضِ بما في كتاب الله تعالىٰ، فإنْ لم تَجِد فبسنَّة رسول الله، فإنْ لم تَجِد فاجتهد رأيك)[1].

فإن قيل: معنىٰ قوله: (فاجتهد رأيك): في آرائنا وأقاويلنا[2].

قلنا: هذه زيادةٌ علىٰ النَّص، وهو يَنزِل[3] منزلة النَّسخ، فلا يكون تأويلاً، وقد صحَّ أنَّ عليًّا رضي الله عنه تحاكم إلىٰ شريحٍ، وقضىٰ عليه بخلاف رأيه في شهادة الولد لوالده[4]، ثم قلَّده القضاء في خلافته.

وابن عباس رضي الله عنهما رجع إلىٰ قول مسروق في النَّذر بذبح الولد، فأوجب عليه شاةً[5] بعدما كان يُوجِب عليه مائةً من الإبل[6][7].

وعمر رضي الله عنه أمر كعب بن سُور[8] أنْ يحكم برأيه بين الزوجين، فَجَعَل لها

(١) أخرجه البيهقي في سننه الكبرىٰ ١٠/١١٠، وعنده وعند النسائي وابن أبي شيبة والدارمي أنَّه أحاله بعد السُّنة إلىٰ الإجماع، وخيَّره بين الاجتهاد وعدمه. انظر: ما أخرجه النسائي في سننه الصغرىٰ، وابن أبي شيبة في مصنفه ٤/٥٤٣، والدارمي في سننه ١/٧١، والبيهقي في سننه الكبرىٰ ١٠/١١٥.

(٢) انظر هذا الاعتراض والرد عليه في تقويم الأدلة ٢/٤٨٩، ٤٩٠.

(٣) في ط: وهي تنزل.

(٤) سبق تخريجه ٢/٥٤٦.

(٥) سبق تخريجه ٢/٥٣٦.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣/١٠٤، ولفظه: عن عامر قال: سأل رجل ابن عباس عن رجل نذر أن ينحر ابنه، قال: ينحر مائة من الإبل، كما فدىٰ بها عبد المطلب ابنه.

(٧) قوله: (وقد صح أنّ... من الإبل) نقله السغناقي من غير نسبة للسرخسي في الوافي في أصول الفقه، ونقل أوله عن السَّرْخسي في كتابه الكافي. انظر: الوافي في أصول الفقه ٣/١٢٧٧، ١٢٧٨، الكافي شرح البزدوي ٤/١٥٩٤.

(٨) قال ابن حجر: (كعب بن سُور: بضم المهملة وسكون الواو) الإصابة ٥/٦٤٥.



ليلةً من أربع ليال، وكان ذلك خلافَ رأيِ عمر[١].

قال أبو سلمة بن عبد الرحمن: تذاكرنا مع ابن عباس وأبي هريرة عِدَّة[٢] المُتوفّىٰ عنها زوجها، فقال ابن عباس: تعتدُّ بأبعد الأجلين، وقلت: تعتدُّ بوضع الحمل، فقال أبو هريرة: (أنا مع ابن أخي)[٣].

وعن مسروق: أنَّ ابن عباس رضي الله عنهما صنع طعاماً لأصحاب عبد الله بن مسعود، فجرت المسائل، وكان ابن عباس يُخطِئ في بعض فتاويه، فما منعهم من أنْ يردُّوا عليه إلا كونَهم علىٰ طعامه[٤].

وسُئِل ابن عمر عن مسألةٍ فقال: (سلوا عنها سعيد بن جبير؛ فهو أعلم بها مني)[٥].

وكان أنس بن مالك إذا سُئِل عن مسألةٍ فقال: (سلوا عنها مولانا الحسن)[٦].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ١٤٩/٧، ولفظه: (جاءت امرأة إلىٰ عمر فقالت: زوجي يقوم الليل ويصوم النهار، قال: أفتأمريني أن أمنعه قيام الليل وصيام النهار، فانطلقت، ثم عاودته بعد ذلك، فقالت له مثل ذلك، ورد عليها مثل قوله الأول، فقال له كعب بن سُور: يا أمير المؤمنين إن لها حقا، قال: وما حقها، قال: أحل الله له أربعا، فاجعل لها واحدة من الأربع، لها في كل أربع ليال ليلة، وفي أربعة أيام يوما، قال: فدعا عمر زوجها، وأمره أن يبيت معها من كل أربع ليال ليلة، ويُفطِر من كل أربعة أيام يوما).

(٢) في ط زيادة: مراتِ عدَّة الحامل. وفي هامش ك: أي: إذا كانت حاملاً.

(٣) أخرج البخاري في صحيحه برقم: (٤٩٠٩)، ومسلم في صحيحه برقم: (١٤٨٥).

(٤) لم أقف عليه.

(٥) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٢٥٨/٦، ولفظه: (... جاء رجل إلىٰ ابن عمر فسأله عن فريضة، فقال: ائت سعيد بن جبير فإنَّه أعلم بالحساب مني، وهو يَفرِض منها ما أفرِض).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، ولفظه: (... أن أنس بن مالك سئل عن مسألة فقال: عليكم بمولانا الحسن فاسألوه، فقالوا: نسألك يا أبا حمزة وتقول: سلوا مولانا الحسن، فقال: إنا سمعنا وسمع فنسينا وحفظ).

فظهر أنَّهم سوَّغوا اجتهاد الرأي لمن أدرك عصرهم، ولا مُعتَبَر بالصحبة في هذا الباب.

ألا ترىٰ أنَّ إجماع أهل كل عصرٍ حجةٌ وإنْ انعدمَت الصحبة لهم، وأنَّه قد كان في الصحابة الأعرابُ الذين لم يكونوا من أهل الاجتهاد في الأحكام، فكان لا يُعتَبر قولهم في الإجماع مع وجود الصحبة، فعرفنا أنَّ هذا الحكم إنما يُبتنَىٰ علىٰ كونه من علماء العصر، وممن يجتهد في الأحكام ويُعتَدُّ بقوله(١).

ثم الصحابة فيما بينهم كانوا متفاضلين في الدرجة.

فإنَّ درجة الخلفاء الراشدين فوقَ درجة غيرهم في الفضيلة، ولم يدل ذلك علىٰ أنَّ الإجماع الذي هو حجةٌ يَثبت بدون قولهم(٢).

وكما أَمر رسولُ الله ﷺ بالاقتداء بالصحابة، فقد أَمر بالاقتداء بالخلفاء الراشدين كسائر(٣) الصحابة بقوله عليه السلام: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي)(٤).

وأمر بالاقتداء بأبي بكر وعمر بقوله عليه السلام: (اقتدوا باللذَينِ من بعدي)(٥)(٦)(٧).

ثم هذا لا يدل علىٰ أنَّ إجماعهم يكون حجةً قاطعةً مع خلاف سائر الصحابة، والله أعلم.

---

(١) انظر: الوافي في أصول الفقه ١٢٧٩/٣.

(٢) في هامش ك: وخلاف المفضول مانعٌ لانعقاد الإجماع منهم من الأجلَّاء، فكذلك خلاف مثل هذا التابعي وهو الذي بلغ درجة الفتوىٰ يكون مانعاً لانعقاد الإجماع من الصحابة.

(٣) في ف و د و ط: لسائر.

(٤) سبق تخريجه ١٣٧/٢.

(٥) سبق تخريجه ٥٢٨/٢.

(٦) في ط و ف و د زيادة: أبي بكر وعمر.

(٧) انظر: الفصول في الأصول ٣٣٤/٣، ٣٣٥.

فَصْــلٌ
في حدوث الخلاف بعد الإجماع باعتبار معنًى حادثٍ[1]

فمذهب علمائنا: أنَّ الاتفاق متىٰ حصل في شيءٍ علىٰ حكمٍ، ثم حدث فيه معنًىٰ اختلفوا لأجله في حكمه = فالإجماع المُتقدِّم لا يكون حجةً فيه[2].

وقال بعض العلماء[3]: ذلك الإجماع حجةٌ فيه يجب التمسك به حتىٰ يُوجَد إجماعٌ آخَر بخلافه.

وبيان هذا في الماء الذي وقع فيه نجاسةٌ ولم يتغيَّر أحدُ أوصافه.

فإنَّ الإجماع الذي كان علىٰ طهارته قبل وقوع النجاسة فيه لا يكون حجةً لإثبات صفة الطهارة فيه بعد وقوع النجاسة فيه[4].

---

(١) هذه المسألة هي التي يُعبَّر عنها أهل العلم بقولهم: استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف، وجملة من أهل العلم يذكرون هذه المسألة تحت مسائل الاستصحاب كالباجي والغزالي والسمرقندي والمرداوي، وخالفهم غيرهم كصنيع السَّرْخَسي هنا، وكما صنع الجصاص عندما ذكرها تحت مسائل الإجماع، وكما صنع الشرازي عندما ذكرها تحت مسائل الاجتهاد. انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٥٣، إحكام الفصول ٢/٧٠١، التبصرة ص: ٥٢٦، المستصفىٰ ١/٣٨٠، ميزان الأصول ص: ٦٦٤، التحبير شرح التحرير ٨/٣٧٦٢.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٥٣، ميزان الأصول ص: ٦٦٤.

(٣) كابن حامد والمزني وأبي ثور والصيرفي وابن سريج وداود وأصحابه. انظر: الإحكام لابن حزم ٥/٦٢٧، التبصرة للشيرازي ص: ٥٢٦، التحبير شرح التحرير ٨/٣٧٦٤.

(٤) انظر: الهداية شرح البداية ١/١٨، تبيين الحقائق ١/٢١، تحفة الملوك ص: ٢٠.

وعند بعضهم: يكون حجةً[1].

وكذلك المتيمم إذا أبصر الماءَ في خلال الصلاة، فالإجماع المُنعقِد على صحة شروعه في الصلاة قبل أن يُبصِر الماء لا يكون حجةً لبقاء صلاته بعدما أبْصَر الماء[2].

وعند بعضهم: يكون حجةً[3].

وكذلك بيع أُمِّ الولد، فالإجماع المنعقد على جواز بيعها قبل الاستيلاد لا يكون حجةً لجواز بيعها بعد الاستيلاد عندنا[4].

وعند بعضهم: يكون[5][6].

ويقولون: قد انعقد الإجماع على حكمٍ في هذا العين، فنحن على ما كنَّا عليه من الإجماع حتى ينعقد إجماعٌ آخَر له؛ لأنَّ الشيء لا يرفعه ما هو دونه، ولا شك أنَّ الخلاف دون الإجماع.

---

(١) كمالك وداود بن علي. انظر: الحاوي الكبير ١/٣٢٥، بداية المجتهد ١/١٧، الذخيرة ١/١٧٣، الهداية شرح البداية ١/١٨.

(٢) انظر: المبسوط للشيباني ١/١٠٥، المبسوط للسرخسي ١/١١٠، بدائع الصنائع ١/٢٢٢.

(٣) كمالك والشافعي وأبي ثور وابن المنذر ورواية عن أحمد ذكر ذلك ابن قدامة في المغني ١/٣٧٤. وانظر: الأم ١/٤٨، الاستذكار ١/٣١٤، الحاوي الكبير ١/٢٥٢.

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي ٧/١٤٩، بدائع الصنائع ٤/١٢٩.

(٥) كبشر المريسي وداود بن علي.
انظر: المبسوط للسرخسي ٧/١٤٩، الحاوي الكبير ١٨/٢٠٨، بدائع الصنائع ٤/١٢٩، تبيين الحقائق ٣/١٠١.

(٦) في ط و ف و د زيادة: حجة.

يُوضِّحه: أنَّ التمسك باليقين وتَركَ المشكوكِ فيه أصلٌ في الشرع، فإنَّ النبي ﷺ أمر الشَّاكَّ في الحدث بأنْ لا ينصرف من صلاته حتىٰ يستيقن بالحدث[1]؛ لأنَّه علىٰ يقينٍ من الطهارة، وهو في شكٍّ من الحدث.

وكذلك أمر الشَّاكَّ في صلاته بأن يَأخُذ بالأقل؛ لكونه مُتيَقَّناً به[2].

وكذلك في الأحكام نقول: اليقين لا يُزَال بالشَّكِّ، حتىٰ إذا شَّكَّ في طلاق امرأته لم يقع الطلاق عليها[3].

وكذلك الإقرار بالمال لا يثبت مع الشَّكِّ؛ لأنَّ براءة الذمة يقينٌ باعتبار الأصل، فلا يُزَال اليقين[4] بالشَّكِّ[5].

وهذا لأنَّ اليقين كان معلوماً في نفسه، ومع الشَّكِّ لا يَثبت العلم، فلا يجوز ترك العمل بالعلم لأجل ما ليس بعلمٍ.

وأصحابنا قالوا: هذا مذهبٌ باطلٌ[6]، فإنَّ الإجماع كان ثابتاً في عينٍ علىٰ حكمٍ، لا لأنَّه عينٌ، وإنما كان ذلك لمعنًىٰ، وقد حدث معنًىٰ آخَر خلافَ[7] ذلك، ومع هذا المعنىٰ الحادث لم يكن الإجماعُ قط، فكيف يستقيم استصحابه؟! وبه

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٣٧)، ومسلم في صحيحه برقم: (٣٦١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (٥٧١).

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي ٦/٤٥، ١٠٤، ١٣٦، البحر الرائق ٤/٣٣.

(٤) في ط: فلا يزول المتيقن.

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي ١٩/١٧٨.

(٦) قال الجصاص عن هذا القول: (وهذا عندنا مذهب ساقط متروك) الفصول ٣/٣٥٣.

(٧) في ف: بخلاف.

نُبطل نحن على[1] ما كنَّا عليه[2]، فإنَّا لم نكن على الإجماع مع هذا المعنى قط.

ثم لا يخلو إمَّا أنْ يكون الحجة نفسَ الإجماع، أو الدليلَ الذي نشأ منه الإجماع قبل حدوث هذا المعنى فيه.

فإن كان نفسَ الإجماع؛ فبعد الخلاف لا إجماع، وفي الموضع الذي لا إجماع لا يتحقق الاحتجاج بنفس الإجماع.

وإنْ كان الدليلَ الذي نشأ منه الإجماع؛ فما لم يَثبت بقاءُ ذلك الدليل بعد اعتراض المعنى الحادث لا يتحقق الاستدلال بالإجماع[3].

ثم نحتَجُّ عليهم بعين ما احتجوا به، فنقول: قد تيقنَّا بالحدث المانع من جواز أداء الصلاة في أعضاء المُحدِث قبل استعمال هذا الماء الذي وقعت فيه النَّجاسة، فنحن على ما كنَّا عليه من اليقين، والإجماعُ لا نتركه بالخلاف عند استعمال هذا الماء.

فاتفقنا على أنَّ أداء الصلاة واجبٌ على من أدرك الوقت، فنحن على ذلك الاتفاق، لا نتركه بأداءٍ يكون منه بالتيمم بعدما أبصر الماء؛ لأنَّ سقوط الفرض بهذا الأداء مشكوكٌ فيه.

واتفقنا على أنَّ الأَمَة بعدما حَبِلَت من مولاها قد امتنع بيعُها، فنحن على ذلك الاتفاق، لا نتركه بالخلاف في جواز بيعها بعدما انفصل الولد عنها.

---

(١) قوله: على، ليس في ف، ولعلَّ السياق بإسقاطه أظهر.

(٢) في هامش ك: (أي: الحالة التي كنا عليه).

(٣) في هامش ك: لأنه لم يبق الداعي إلى الإجماع بعدما وقعت النجاسة في الماء، ووُجد المعنى في أخواتها أيضًا.

وكلُّ كلامٍ يُمكن أن يُحتَجَّ به علىٰ الخصم بعينه في إثبات ما رام إبطالَه به فهو باطلٌ في نفسه.

وهو نظير احتجاجنا علىٰ من يقول: لا دليل علىٰ النافي في أحكام الشرع، وإنَّما الدليل علىٰ المثبِت كما في الدعاوىٰ، فإنَّ البيِّنة تكون علىٰ المثبِت دون النافي.

فنقول: من قال: لا حكم؛ فهو مثبتٌ صحةَ اعتقاد نفي الحكم، وهذا منه إثباتُ حكمٍ شرعيٍّ، وخصمه ينفي صحة هذا الاعتقاد، فينبغي أنْ تكون الحجة عليه للإثبات لا علىٰ خصمه، فإنَّه ينفي، وسنقرر هذا الكلام في موضعه[1].

ثم نستدل بقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وفي هذا تنصيصٌ علىٰ ترك العمل بما كان مُتيقَّناً به عند حدوث معنًىٰ آخَر[2]، وإن لم يكن ذلك المعنىٰ مُتيقَّنًا به، فإنَّ كفرها قبل الهجرة كان مُتيقَّناً به، وزوال ذلك بعد الهجرة إنَّما نعرفه بغالب الرأي لا باليقين[3]، وليس هذا نظيرَ ما استشهدوا به؛ لأنَّ هناك عند الشَّكِّ في الطلاق لا نجد دليلاً نعتمده في حكم الطلاق سوىٰ ما تقدم.

وكذلك عند الشَّكِّ في وجوب المال لا نجد دليلاً نعتمده سوىٰ ما تقدم.

وكذلك عند الشَّكِّ في الحدث، وعند الشَّكِّ في أداء بعض الصلاة، حتىٰ

---

(١) النظر: ٣/٢١٥.

(٢) في هامش ك: وهو الإسلام.

(٣) قال المرداوي في قول تعالىٰ ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾: (أي: ظننتموهن مؤمنات، إذ اليقين هنا متعذر، إذ لا قدرة إلىٰ الاطلاع عليه) التحبير شرح التحرير ١/٢٣٠.

إذا وجدنا فيه دليلاً ـ وهو التحري ـ نقول: بأنَّه يجب العمل بذلك الدليل، وهنا قد وجدنا دليلاً نستدل به علىٰ الحكم بعد حدوث المعنىٰ الحادث في العين، فيجب العمل بذلك الدليل، ولا يجوز المصير إلىٰ استصحاب ما كان قبل حدوث هذا المعنىٰ، فاليقين إنَّما كان قبل وجود الدليل المُغيِّر، ومثلُه لا يكون يقيناً بعد وجود الدليل المُغيِّر.

وعلىٰ هذا الأصل: استصحابُ العموم بعد حدوث الدليل المغيِّر للحكم، فإنَّه لا يجوز لأحدٍ أنْ يستدل علىٰ إباحة قتل المستأمِن بقوله تعالىٰ: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]؛ لأنَّ حكم هذا العام كان ثابتًا قبل وجود الدليل المُغيِّر، فلا يجوز الاستدلال به بعد ذلك في موضعٍ فيه خلاف، وهو: أنَّ المستأمِن إذا جعل نفسه طليعةً للمشركين يُخبِرهم بعورات المسلمين فإنَّه لا يُبَاح قتله استدلالاً بقوله تعالىٰ: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ عندنا[١].

وعند بعضهم: يجوز قتله باعتبار هذه الحجة[٢]، والكلامُ في هذا مثل الكلام في الفصل الأول[٣][٤].

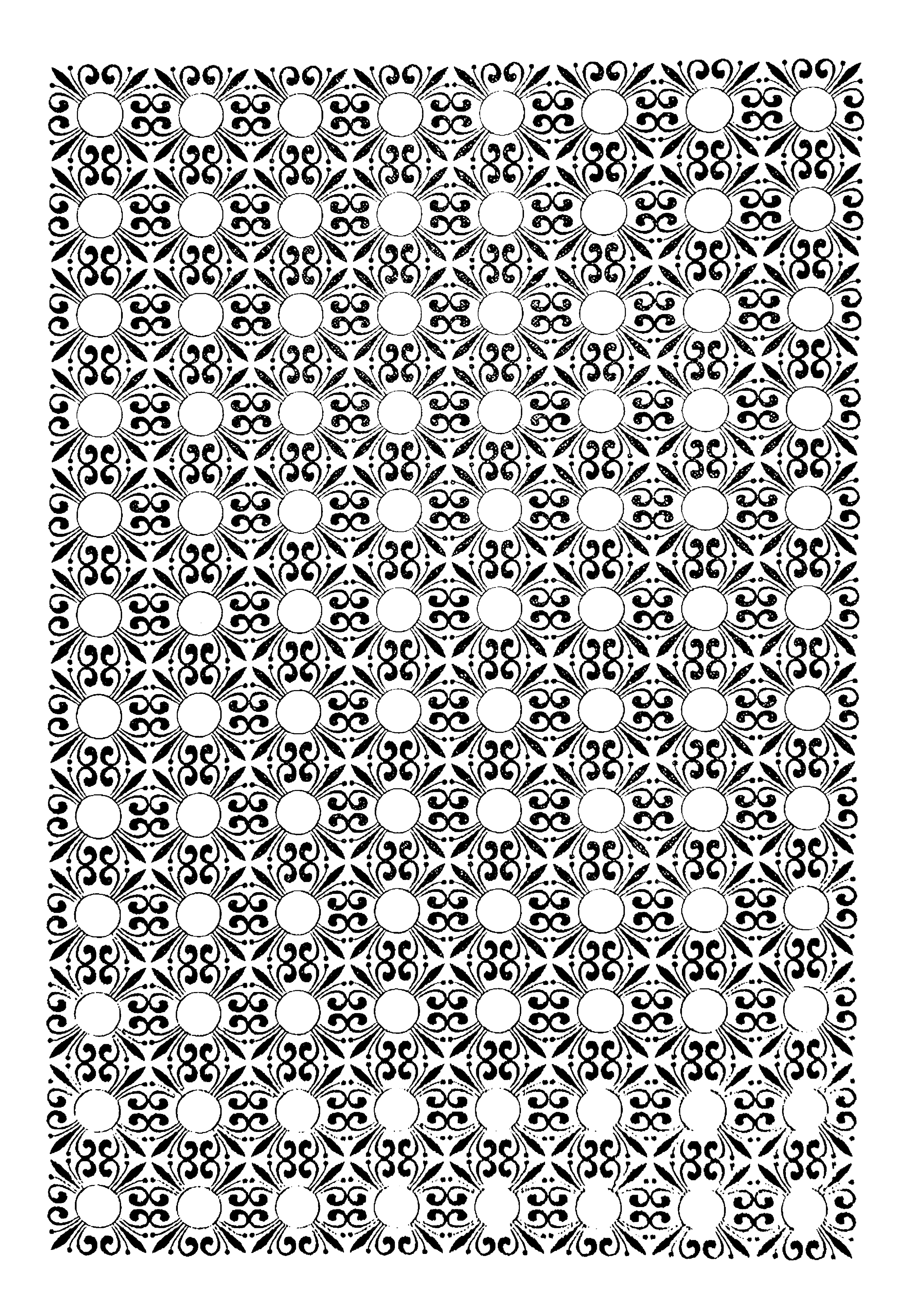
---

(١) وذلك؛ لأنَّ عهد أهل الذمة إنما يُنتَقض عند الحنفية بأحد أمرين: الالتحاق بدار الحرب أو أن يَغلِبوا علىٰ موضع فيحارَبون، وزاد الكاساني أمرا ثالثا وهو: إسلامهم. انظر: الهداية شرح البداية ١٦٣/٢، بدائع الصنائع ١١٣/٧، تبيين الحقائق ٢٨٢/٣.

(٢) كالمالكية، وأيد هذا ابن الهمام من الحنفية حيث ذكر أن الذمي لو جعل نفسه طليعة للمشركين فإنَّه يُقتل؛ لأنَّه مُحارِبٌ معنىٰ. انظر: المبسوط للسرخسي ٤٥/٥، فتح القدير ٤١٨/٣، التاج والإكليل لمختصر خليل، الفواكه الدواني ٢٠٨/٢.

(٣) قول السرخسي: (والكلام في هذا مثل الكلام في الفصل الأول) لم يتبين لي المراد منه؛ لأنَّه في كل كتابه لم يُرقم الفصول.

(٤) في ط زيادة: والله أعلم.






فهرس الموضوعات





الموضوع	الصفحة





الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة